سيغموند فرويد

الطوطم والتابو

بعض المطابقات في نفسية المتوحشين والعصابيين

ترجمه عن الأصل الألماني

بو علي ياسين

راجعه: محمود كبيبو

يضم هذا الكتاب الترجمة الكاملة للنص الألماني :

Sigmund Freud: Totem und Tabu-
Einige Uebereinstimmungen im Seelenleben der
Wilden und der Neurotiker.

☆ سيغموند فرويد :

الطوطم والتابو

☆ ترجمة : بو علي ياسين
☆ الطبعة الأولى ١٩٨٣

☆ الناشر :
دار الحوار للنشر والتوزيع
سورية ـ اللاذقية ـ مشروع الزراعة
ص.ب ١٠١٨ هاتف ٢٢٣٣٩

مقدمة المترجم

ولد سيغموند فرويد في ٦ أيار ١٨٥٦ في فرايبرغ (ميهرن) التابعة حالياً لتشيكوسلوفاكيا . أبوه ، ياكوب فرويد ، كان تاجر صوف ، هاجر في عام ١٨٤٤ من تسمينيكا التابعة حالياً لأوكرانيا في الاتحاد السوفييتي . في عام ١٨٦٠ هاجرت الأسرة ثانية إلى فيينا . وهناك درس سيغموند فرويد الطب ، وتخرج في عام ١٨٨١ . بدأ انشغاله بالأبحاث العلمية قبل تخرجه . وفي عام ١٨٨٥ أصبح محاضراً جامعياً في الأمراض العصبية . نشر في الأعوام ١٨٩٣ ـ ١٨٩٥ بالاشتراك مع برويز «دراسات حول الهستيريا» ، وبهذا الكتاب بدأ التحليل النفسي كعلم نظري . أما كعلم تطبيقي فقد بدأ التحليل النفسي في عام ١٨٩٧ ، عندما تخلى فرويد عن التنويم المغناطيسي واستخدم طريقة التداعي الطليق[١] . حصل منذ عام ١٩٠٢ على لقب بروفسور في جامعة فيينا ، إلا أنه لم يصبح استاذاً بكرسي ابداً . أسس في عام ١٩١٠ «الرابطة الدولية للتحليل النفسي» ، من أهم أعضائها إلى جانب فرويد نفسه : يونغ ، فرنتزي ، ادلر ، أبراهام ، جونز ، رانك ، شتيكل،ساكس ، . . . ومن الأعضاء المتأخرين (١٩٢٠) فيلهلم رايش . كان فرويد ذا موهبة أدبية كبيرة ، حتى انه حاز في عام ١٩٣٠ على جائزة غوته في الأدب ، على مقال أدبي بعنوان «الزوال» كتبه عام ١٩١٦ بدعوة من جمعية غوته في برلين بمناسبة إصدار كتاب تذكاري بالشاعر الألماني العظيم[٢] في عام ١٩٣٨ ، بعد احتلال النازيين للنمسا ، هاجر فرويد الى لندن . وهناك توفي في ٢٣ أيلول ١٩٣٩ .

---

١) ماركس شور سيغموند فرويد ـ حياته وعمله ، دار سوركامب ، فرانكفورت ام ماين ١٩٨٢ ، ص ٥٥ ، ١٣٩ .

٢) المصدر السابق ، ص ٣٦٠ .

يتألف كتاب «الطوطم والتابو» من أربع مقالات نشرت بعنوان «بعض المطابقات في نفسية المتوحشين والعصابيين» في مجلة «ايماغو» ، المقالتان الأولى والثانية (التهيب من سفاح القربى ، والتابو وازدواجية العواطف) في عام ١٩١٢ ، والمقالتان الثالثة والرابعة (الأرواحية والسحر وطغيان الأفكار ، والعودة الطفولية للطوطمية) في عام ١٩١٣ .

وفي نفس العام (١٩١٣) صدرت المقالات الأربع مجموعة في كتاب بعنوان «الطوطم والتابو» في فيينا . ترجم الكتاب الى الانكليزية في عام ١٩١٨ ، والى الهنغارية ١٩١٨ ، والى الاسبانية ١٩٢٣ ، والى الفرنسية ١٩٢٤ ، والى اليابانية ١٩٣٠ ، والى العبرية ١٩٣٩ .

يقول فرويد في «حياتي والتحليل النفسي»[٣] حول هذا الكتاب :

«وإني لأعلق اهمية كبرى على مشاركاتي في سيكولوجيا الدين ، تلك التي استهلت عام ١٩٠٧ بعقد تشابه ملحوظ بين عصاب الأفعال القهرية وبين الطقوس والشعائر الدينية . وقبل أن أفهم الصلات العميقة ، وصفت عصاب القهر بأنه دين خاص مشوه ، والدين بأنه عصاب قهري عام . ثم أدت بي ملاحظات يونغ الصريحة عام ١٩١٢ في المشابهات القوية بين منتجات العصابيين النفسية وبين منتجات الشعوب البداية الى توجيه انتباهي الى ذلك الموضوع . فبينت في أربع رسائل ، جمعت في كتاب بعنوان «الطوطم والتابو» ، أن الفزع من الاتصال بالمحارم أبرز لدى الأجناس البدائية منه لدى المتمدنية وأنه أدى إلى إتخاذ اجراءات خاصة للوقاية منه . فحصت الصلات بين نواهي التابو (اقدم صور القيود الأخلاقية) وبين الازدواج العاطفي ، فاكتشفت في التصور البدائي للكون الذي ينسب الارادة للجمادات مبدأ المغالاة في تقدير اهمية الواقع النفسي ، مبدأ «القدرة المطلقة للأفكار» ، الذي يوجد بدوره في أساس السحر . ومضيت في مقارنته نقطة نقطة بعصاب الوسواس القهري ، فبينت أن كثيراً

---

٣) سيغموند فرويد : حياتي والتحليل النفسي ، ترجمة مصطفى زيد وعبد المنعم المليجي ، دار المعارف بمصر الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٧٦ - ٧٩ .

من مسلمات الحياة النفسية البدائية لا تزال فعّالة في ذلك الاضطراب الغريب . ولكن أكثر ما اجتذبني الطوطمية ، أول أساليب النظام الاجتماعي في القبائل البدائية ، أسلوب انحدرت فيه بدايات النظام الاجتماعي بدين ساذج وسيطرة صارمة لعدد ضئيل من نواهي التابو . في ذلك النظام ، الكائن المقدس هو دائماً ابداً حيوان ، تدعي القبيلة أنها انحدرت منه . ومن الدلائل كثير يثبت أن كل جنس من الاجناس ، أياً كانت درجة رقيه ، قد مرّ لا محالة بطور الطوطمية هذا» .

«كانت المصادر التي اعتمدت عليها في دراساتي في هذا الميدان هي كتب فريزر المشهورة الطوطمية والزواج الخارجي ، ثم (الغصن الذهبي) ، وهي كنز من الحقائق والاراء النفسية . ولكن فريزر لم يكن له غير أثر ضئيل في توضيح مشاكل الطوطمية ، فكثيراً ما عدل تعديلاً جوهرياً في آرائه في هذا الموضوع ، وكذلك بدا علماء الاجناس وما قبل التاريخ في شك وخلاف فيما بينهم . كانت نقطة بدايتي هي ذلك التقابل البارز بين الأمرين اللذين حرمتهما الطوطمية (أعني تحريم قتل الطوطم وتحريم الاتصال الجنسي بأية امرأة من عشيرة الطوطم نفسها) وعنصري عقدة اوديب (قتل الاب واتخاذ الأم زوجاً) . فأغراني ذلك أن أساوي الطوطم الحيوان بالاب . والواقع ، ان الشعوب البدائية ذاتها تفعل ذلك صراحة ، إذ تقدسه بوصفه الأب الاول للعشيرة . وبعد ذلك جاءت لمونتي واقحتان من التحليل النفسي ، إحداهما حالة طفل عرضت لفرنتزي عفواً ، بررت لنا القول «بعودة طفلية الى الطوطمية» ، والأخرى تحليل مخاوف الأطفال من الحيوانات ، التي غالباً ما تبين أن الحيوان بديل من الاب ، بديل حُوِّل إليه الخوف من الأب ، الخوف الذي تتضمنه عقدة اوديب . ولم يبق لي إلا القليل كي أقرر ان قتل الأب هو نواة الطوطمية ونقطة البداية في نشأة الديانة» .

واستوفيت هذا العنصر الناقص عندما اطلعت على كتاب روبرتسون سميث (ديانة الساميين) . أوقفنا المؤلف (وهو موهوب جمع بين العلم الطبيعي والاحاطة بالكتاب المقدس) على ما يُعرف بوليمة الطوطم باعتبارها جزءاً رئيسياً في الديانة الطوطمية . يُقتل الحيوان الطوطم ، الذي كان من قبل مقدساً ، مرة كل عام ، يُقتل في مراسم خاصة على مرأى من جميع اعضاء العشيرة ، ويُلتهم ثم يُناح عليه بعد ذلك .

ويعقب الحداد احتفال كبير . وعندما تأملتُ بعد ذلك فرض داروين « ان الناس في الأصل كانوا يعيشون قبائل ، كل منها تحت سيطرة رجل واحد قوي ، عنيف ، غيور ، خطر لي من كل هذه العناصر الفرض التالي أو بالأحرى الرؤيا التالية : حيث إن أب القبيلة كان طاغية لا حدّ لسلطانه ، فقد استولى لنفسه على جميع النساء ، وحيث ان أولاده كانوا غرماء خطراً عليه ، فقد قتلهم أو نفاهم . بيد أن الأبناء تجمعوا ذات يوم والتمروا على ان يقهروا أباهم ، ويقتلوه ثم يفترسوه ، أباهم الذي كان لهم عدواً ومثلاً أعلى في نفس الوقت . وبعد أن تم لهم ما أرادوا دب الخلاف بينهم فعجزوا عن الاضطلاع بما ورثوا . ولكنهم استطاعوا تحت تأثير الإخفاق والندم ان يصلحوا ذات بينهم ، وينتظموا في قبيلة من الأخوة مستعينين بقوانين الطوطمية ، التي تهدف الى تجنب تكرار مثل هذه الفعلة ، وأجمعوا أمرهم على أن يتخلوا عن امتلاك النساء اللاتي من أجلهن اغتالوا اباهم . وكان عليهم بعدئذ أن يلتمسوا نساء غريبات ، وتلك هو الاصل في الزواج الخارجي الذي يتصل اتصالاً وثيقاً بالطوطمية . وما وليمة الطوطم غير إحياء ذكرى الفعلة الرهيبة التي نبع منها شعور الانسان بالذنب (أو الخطيئة الاولى) وكانت مبدأ التنظيم الاجتماعي ، والديانة ، والقيود الاخلاقية في آن واحد .

«والآن سواء تصورنا أن احتمالاً هذا شأنه كان واقعة تاريخية او لم يكن ، فهو قد أدخل نشأة الدين ضمن مجال عقدة اوديب وأقامه على أساس الازدواج العاطفي الذي يسيطر على هذه العقدة . وبعد أن لم يعد الحيوان الطوطم يقوم مقام الأب ، أصبح هذا الأب ـ موضع الخوف والبغض ، والتقديس والغيرة في آن واحد ـ أصبح نموذجاً اولياً للإله ذاته . وقام في نفس الأبن صراع بين التمرد على أبيه وبين محبته له خلال محاولات متتالية للتوفيق بينهما ، بغية التكفير عن فعلة اغتيال الأب من ناحية ، وتدعيم المنافع التي أثمرت عنها من ناحية اخرى . هذه النظرة للديانة تلقي ضوءاً قوياً على الأساس السيكولوجي للديانة المسيحية ، التي لا تزال وليمة الطوطم توجد فيها مع تحريف ضئيل على شكل التناول . وأود أن أذكر صراحة ان تلك الملاحظة الأخيرة لم تكن ملاحظتي أنا ، بل توجد في مؤلفات روبرتسون سميث وفريزر» .

ونلخص فيما يلي ما كتبه ماكس شور ، طبيب فرويد الشخصي منذ ١٩٢٨ حتى يوم موته ، في كتابه «سيغموند فرويد ـ حياته وعماته» حول «الطوطم والتابو» :(٤)

يرى فرويد أن الأرواحية بحد ذاتها ليست ديناً ، لكنها تتضمن الشروط الأولية التي عليها قامت الأديان فيما بعد . كذلك الأساطير قامت على مقدمات أرواحية . ولم يتوصل الانسان الأول الى نظرته الأرواحية ، وهي أولى النظريات التي وضعها لفهم العالم ، بسبب حب المعرفة ، بل بدافع الحاجة الى / والرغبة بالسيطرة على محيطه . وقد أضفى الانسان البدائي على رغبته قوة سحرية يمكن التحكم بمفعولها عن طريق عدد كبير من الممارسات الرمزية . السحر والشعوذة ساعداه على إنكار عجزه في وسط مليء بالأخطار . هذا هو نمط التفكير الأرواحي الذي يسميه فرويد «طغيان الأفكار» . بناء عليه صاغ فرويد أحد مكتشفاته الاساسية ، وهو الفرق بين الواقع النفسي والواقع الفعلي ، مما سمح له بأن يقيم جسراً بين العمليات النفسية للعصابيين (العمليات الإكراهية) والتفكير السحري لدى البدائيين . ففي كلا الحالتين ، في التفكير الأرواحي كما في التصرفات الإكراهية ، يتمثل الهدف في : محو الرغبة من الوجود . ذلك لأنه تجري على الصعيد اللاشعوري المساواة بين الرغبة والفعل . وغالباً لا يكفي هذا ، فيكون لأفكار البدائيين وتصرفات العصابيين مفعول العقاب الذاتي . وكل هذا يصح أيضاً على الشعائر الطوطمية والتابوية لدى البدائيين .

في «الطوطم والتابو» يتتبّع فرويد تطور الموقف الانساني من الموت ، من الموت الفردي والموت عامة ، من الموت كأقصى تعبير عن العجز الانساني . وكان قبلئذ قد كتب حول قضية الموت في مقال «عظيمة هي ديانا افسس» (١٩١١) و«الباعث في اختيار العلبة» (١٩١٣) .

عندما كتب فرويد الفصلين الاخرين من «الطوطم والتابو» شغلته ايضاً فكرة النرجسية . فاعتقاد الإنسان البدائي بالقدرة الكلية للأفكار أتاح له أن يحفظ ثقته الراسخة بقدرته على التحكم بالعالم المحيط . وهذا ما بدا لفرويد مشابهاً لمرحلة

٤) ماكس شور ، المصدر المذكور ، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٩ .

التطور النرجسية لدى الأطفال وكذلك للمكونات النرجسية في بعض أشكال العصاب . هذا العنصر النرجسي سمح للانسان البدائي وللأطفال الصغار أن لا يميزوا عجز نم الأساسي اي اختيار . كذلك يستخدم فرويد فكرة الاسقاط ، التي هي أعراضية جداً لدى الهذاء (البارانويا) ، من أجل تفسير اصل الأرواح والجان . فيرى في هذه الأخيرة إسقاطاً للحوافز العاطفية لدى الانسان . ويرجح أن الأرواح الأولى كانت شريرة بتأثير الموت على الأحياء والنزاع العاطفي الناجم عن ذلك . بذلك فإن تأثير الموت ، رهبته والإدراك الغامض لحتميته والشعور بالذنب المرتبط بالرغبات الشعورية واللاشعورية ضد الميت ، كل هذا يصير - برأي فرويد - محور تطور البشرية .

في الفصل الأخير من «الطوطم والتابو» يعرض فرويد أجرأ أطروحة له : إن الطوطمية في مختلف تجلياتها ، التطور من شعائر وأعياد التضحية والانتقال الذي يتلوه من الوليمة الطوطمية والتضحية الى الدين ، لا يمكن إعادتها الى الرغبات الازدواجية المتناقضة فحسب ، بل أيضاً الى جريمة قتل الأب ، قائد الثلة الاولى (حسب التعريف الداروني لهذا المفهوم) . في هذه الأطروحة الجريئة ينسب فرويد لعقدة اوديب ، هذا يعني للرغبة و - ما هو اهم - لفعلة قتل الأب مع كل تبعاتها ، أهمية كبيرة في تطور البشرية كما في تطور الفرد .

ينتمي «الطوطم والتابو» الى الأعمال التي بقيت هامة جداً بالنسبة لفرويد . ذلك لأنه عند إعداد الكتاب سمح لنفسه بمجازفات جريئة وطموحة ، وطبّق لتفكير التحليل نفسي على كثير من مسائل الوجود الانساني التي كان يهتم بها منذ طفولته . في كتابه «موسى والتوحيد» عاد ثانية الى هذه الأفكار . ويمكن ان نضيف عاملاً آخر من المجازفة ، ربما كان له تأثير في الفصل الأخير من الكتاب . لقد كان فرويد يحس بنفسه تجاه تلامذته مثل أب للثلة الاولى . كتب في رسالة الى بنسفانغر ما معناه ، كلهم (وخاصة شتيكل ويونغ) ينتظرون موته بفارغ الصبر . فمن ناحية كان فرويد يبحث عن ابن ، عن خليفة يعهد اليه بمستقبل التحليل النفسي ، ومن الناحية الأخرى كان عليه أن يدرك أن الأصول الدوافعية لمشاعر التمرد لدى تلامذته ، الملحة لأن يتنكروا

شيئاً جديداً بالفعل ، كانت قوية للدرجة أن عقدة اوديب كانت فاعلة لدى كل واحد منهم .

هذا ما كتبه ماكس شور عن «الطوطم والتابو» . أما حيزار رهايم(*) فيؤكد أن فرويد «لم يقصد الى أن نفهم نظرية الجريمة البدائية باعتبارها تمثيلاً حرفياً للوقائع . لقد ألمح فرويد إلى أن جريمة اغتيال الأب البدائي ، إذا كانت حقيقة تاريخية ، فإنها حدثت مرات عديدة على مدى التاريخ الانساني . ولكن التأثير الناتج عن تراكم آلاف من هذه الجرائم هو وحده الذي أفضى الى الحضارة - أي إلى خلق مجتمعات إنسانية ثابتة ومستمرة . وفهم روهايم هذا التصور على نحو جعله يمد فترة وقوع الحدث التاريخي خلال حقبة طويلة من الزمان . وقد أبدى مالينوفسكي عدم ارتياحه قائلاً ان من المستحيل الاعتقاد في صدق الجريمة إذا كان المعشر البدائي يتألف من بشر فقط ، ومستحيل كذلك تصديق ندم الابناء ورغبتهم في التوبة إذا كان المعشر يتألف من حيوانات . ويرى روهايم أن هذا الاعتراض اغفل ان فرويد في «الطوطم والتابو» قصد إلى عرض صورة مكثفة للغاية ودرامية للوقائع . والحقيقة هي أن «الأب» يمثل أجيالاً متعاقبة من الآباء ، كما يمثل الأخوة أجيالاً متعاقبة من الاخوة . وحدث المرة تلو الأخرى ان عزم الأخوة على قتل القائد صاحب النفوذ والسلطان لينتزعوا منه النساء . وبدا تدريجياً احساس بالقلق او عدم الارتياح وأدى هذا الاحساس إلى كف التلذذ بهذا الاغتصاب الجنسي . «إذ مع كل أب يموت تضاعف الشعور بالحزن والفجيعة وقل الشعور بنشوة الظفر والنصر عن سابقه» . لم تكن هذه الإجابة رداً شافياً على نقد مالينوفسكي نظراً لاننا ما زلنا نواجه جيلاً من الاخوة كانوا ذات مرة قتلة ومع ذلك تؤرقهم جريمتهم بحيث تمنعهم من الاتصال جنسياً بالنساء . ولكن التعديل الذي أدخله روهايم على الحجة الأصلية كشف عن صراعه محاولاً الفكاك من الحرفية التاريخية التي يتسم بها كتاب الطوطم والتابو .

(*) بول روبنسون : اليسار الفرويدي : رايش ، روهايم ، ماركوز ، ترجمة لطفي فهيم ، وشوقي جلال ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٤ ، ص ٧٥ - ٧٧ .

وأوحت نظرية النشوء الفردي للفوارق الثقافية باتجاه آخر للهجوم . فذهب روهايم إلى أنه إذا كانت الخصائص المميزة لثقافة ما تعتمد على خبرة طفلية بعينها ، فإنه يلزم عن هذا أن تكون الثقافة بوجه عام نتيجة صدمة طفلية مشتركة بين البشر جميعاً . ومن ثم فقد سلم بأن تفسير فرويد للانتقال من المعشر البدائي إلى المجتمع البشري نتيجة حالة الاشباع القاصر الذي أحس به المتصررون ، وطاعتهم التي جاءت متأخرة للأب الذبيح ، لم يكن تفسيراً مقنعاً في جملته . إذ ليس هناك ما يبرر القول بأن الإشباع سيقل بالضرورة مع كل جيل تال من الاخوة . إن المشكلة هي أن فرويد لم يكن فرويدياً بما فيه الكفاية في تحليله . لقد حاول تفسير الانتقال من مرحلة القردة الى الانسان في ضوء خبرات اثنين فقط من الممثلين ، الأب ومعشر الاخوة . ولهذا ذهب فرويد الى أن التحول العظيم حدث في فكر الأخوة الراشدين . بيد أن مثل هذا الرأي كما أشار روهايم لا يتفق مع مبدأ التحليل النفسي الذي يقضي بأن التغيرات الحقيقية تقع فقط في فكر وعقل الاطفال وحدهم . ولهذا أشار روهايم إلى وجود ثلاثة أطراف او ممثلين في الدراما البدائية الكبرى . الأب والاخوة والاطفال ـ أي أبناء المعشر الذين كانوا ـ بسبب عدم نضجهم ، مجرد شهود لحادث القتل . إن الطفل الذي شهد عملية إغتيال الأب بكل ما فيها من قسوة ، وشهد أيضاً ما تلا ذلك من الإغتصاب الجنسي للأم ، مثل هذا الطفل هو وحده الذي يعاني صدمة شديدة وحادة بالقدر الكافي لبدء عملية كبت جنسي تمثل بحق معلماً يميز تاريخ نشأة الحضارة» .

فيا سبق أعدنا مع فرويد وماكس شور وروبنسون (استناداً إلى روهايم) صياغة أهم أفكار «الطواطم والتابو» ، بغرض توضيح ما يمكن أن يبقى غامضاً لدى القارىء من هذا الكتاب الصعب حقاً . كان غرضنا التوضيح أكثر من النقد ، ذلك لأن المراجع الثلاثة تنطلق من نفس موقع فرويد ، وإن تخللتها بعض الملاحظات النقدية . إن كاحل أخيل في هذا الكتاب ليس ما توصل إليه فرويد من نتائج (لا يعتبرها هو نفسه حقائق علمية إلا بقدر ما تتأكد المقدمات التي بنى عليها ، بل في الأسس الفكرية التي قام عليها الكتاب . وتشكل هذه الأسس أرضية لكثير من كتابات فرويد ، ونخص

بالـذكر تطبيقـات التحليل النفـي على مواضيع خارج نفسية الفـرد في المجتمـع البورجوازي . يقول فرويد في المقالة الرابعة من هذا الكتاب ، إنه أقام بحثه على الافتراض بأن النفس الجماهيرية تجري الأحداث فيها كما في النفس الفردية . وقد كان دور كهايم قد نفى امكانية استخدام قوانين السيكولوجيا الفردية لتفسير التصـورات الدينية ، فالمجتمع أكثر من مجموع عدد أفراده . الدين في نظره ظاهرة اجتماعية ، فلا يمكن للتصورات الدينية أن تنشأ إلا في المجتمع ، من ضمن تلك التصورات الجماعية التي يعرض الوسط الاجتماعي على الوعي الانساني . ويقـول فيكتـوروف ان فرويد يلتقي في بعض النقاط مع النظرية القبل الارواحية لدى ماريت ، من حيث أنه أعطى الأولية للدوافع اللاشعورية على التصـورات الواعية[6] .

في الفصل الأخير أيضاً من «الطواطم والتابو» يذكر فرويد مبدأ «صراع الجميع ضد الجميع» ، دون أن يشير إلى مصدر هذه الفكرة . إنها تعود إلى المفكر الليبرالي الانكليزي توماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩) ، وتصور الانسـان على أنه بطبيعته منقاد لشهوات وأهواء لا تهتم الا بمنفعته الخاصـة . ويقف عقـل الانسـان في خدمـة هذه الأنانية ، التي لا تحجم ، ضمـن شروط ندرة الخيرات المتوفـرة ، أن تغتصب من الآخرين حصتهم من الخيرات المادية وتؤمن بذلك لصاحبها حصة الأسد . وبما أن الآخرين تقودهم أيضاً شهوات وأهواء مماثلة إلى نفس الأنانية ، فان النتيجة هي السلب والنصب المتبادلين ، بل أيضاً الضرب والقتل . بهذه العدوانية وهذه الاعتداءات تصير الأنانية مهددة لوجود كل فرد . وهنا تتدخل غريزة البقاء وترغم العقـل على مسـلك جديد يوصل إلى إبرام عقد اجتماعي . . . . هذه الصورة التي رسمها هوبز للانسـان نجدها ثانية لدى فرويد[7] .

6) Emile Durkheim:Les formes élémentaires de la vie religieuse 1912.

لدى س . أ . فيكتوروف : الدين في تاريخ الشعوب . بال روغنشتاين فرلاغ . كولونيا ١٩٧٨ ، ص ١٥ .

٧) إرّو شفا نيرغ : التحليل النفسي ضد التحليل الاجتماعي . أو العدوان كمشكلة تقنية في مقارنة بين فرويد ويرسون . في : التحليل النفسي كعلم اجتماعي . دار زور كامب . فرانكفورت أم ماين ١٩٧١ . ص ٢٠٥ . ٢٢٣ .

وفي هذا المنحى يتحدث اريك فروم[٨] ، فيقول ، ان فرويد يمثل في فكره الشكل النفساني لليبرالية الاقتصادية في القرن التاسع عشر ، وان صورة الانسان في أبحاثه تماثل تلك التي كانت لدى الليبراليين الأوائل : الانسان حيوان معتد ، عدواني وتنافسي ، معزول ومكتف بذاته . يقول : ولقد كان الانسان عند مفكري الطبقة الوسطى في أيام فرويد هو أساساً شخصاً معزولاً ومكتفياً بذاته . وطالما أنه يحتاج إلى سلع معينة ، فإن عليه أن يذهب الى السوق وأن يلتقي بالافراد الاخرين الذين يحتاجون الى ما عليه أن يبيعه والذين عليهم أن يبيعوا ما يحتاج إليه - وهذه المقايضة المربحة المتبادلة تشكل ماهية التماسك الاجتماعي . وقد عبر فرويد في نظريته عن الليبدو عن الفكرة نفسها بمصطلحات سيكولوجية لا بمصطلحات إقتصادية . الانسان أساساً آلة يسوقها الليبدو وهي تنظم نفسها بالحاجة الى تقليل التوتر المؤلم إلى أقل درجة ممكنة ، وتقليل التوتر هذا يشكل طبيعة اللذة . ولكي يمكن الوصول الى هذا الإشباع يحتاج الرجال والنساء إلى بعضهم البعض . إنهم يصبحون منخرطين في إشباع متبادل لاحتياجاتهم الليبدية . . إن الليبدو عند فرويد هو دائماً كمٌ ثابت يمكن أن ينفق بهذه الطريقة أو بتلك ، لكنه خاضع لقانون المادة : ما يفقد لا يمكن تعويضه . وهذا كامن وراء مفاهيم مثل النرجسية ، حيث أن المسألة هي إما إرسال الليبدو إلى الخارج أو أخذه ثانية إلى أناي ، إنه كامن وراء مفهوم البواعث التدميرية الموجهة إما نحو الآخرين أو نحو نفسي . إنه كامن في مفهوم فرويد عن استحالة المحبة الاخوية» . «إن مفهومه عن الانسان الجنسي كان تعميقاً ونسخة موسعة عن مفهوم الاقتصاديين عن الانسان الاقتصادي» .

يعرف فرويد الحضارة (أو الثقافة) بأنها مجموع الانجازات والانشاءات التي تبعد حياتنا عن حياة أسلافنا الحيوانيين والتي تخدم غرضين : حماية الانسان من الطبيعة ، وتنظيم الصلات فيما بين البشر[٩] . وهو تعريف لاغبار عليه . غير أننا نفهم

---

٨) اريك فروم : فرويد ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ١٣٧ ، ١٣٩ - ١٤٠ ، ١٤٢ .

٩) فرويد ، في : كدر في الحضارة (١٩٣٠) ، و : مستقبل وهم (١٩٢٧) .

من «الطوطم والتابو» ، كما عبر روبنسون ، أن «الثقافة عملية طويلة الأمد نابعة من الشعور بالذنب الذي أحس به الأبناء نتيجة قتلهم لأبيهم»[10] ، الأمر الذي تأتى عنه الكبت الجنسي الخلاق للحضارة، كما سنرى في هذا الكتاب الذي نقرأ في المقالة الثالثة منه : «وإذا اعتبر المرء كبت الدافع مقياساً للمستوى الحضاري المتحقق ، فعليه أن يعترف بأنه في ظل النظام الارواحي أيضاً تحققت في هذا المجال خطوات تقدمية وتطورات لا تُعطى حق قدرها بسبب إرجاعها إلى دواع خرافية». وقد دحض فيلهلم رايش نظرية فرويد هذه ، فقال[11] : «تبنى فرويد وجهة النظر الفلسفية الحضارية بأن الحضارة تدين في نشوئها لقمع الدافع أو بالأحرى للكف الدافعي .... الفكرة الأساسية هي أن المنجزات الحضارية هي ثمرات للطاقة الجنسية ، المصعَّدة ، الأمر الذي يتأتى عنه ، أن القمع أو الكبت الجنسي عامل لا غنى عنه لأي ابداع حضاري . غير أنه قد ثبت تاريخياً ، أن هذا الرأي غير صحيح ، إذ توجد حضارات عالية المستوى دون قمع جنسي ذات حياة جنسية حرة تماماً . الصحيح في هذه النظرية هو فقط ، أن القمع الجنسي يشكل الأرضية النفسانية الجماهيرية لحضارة معينة ، وهي بالتحديد الحضارة البطريركية في جميع أشكالها ، ولا يشكل القمع الجنسي أرضية لكل حضارة ولكل خلق حضاري بصورة مطلقة» .

ولنعد إلى عقدة اوديب التي يعود إليها الفضل في نشوء الحضارة من خلال الكبت الجنسي ، والتي على أساسها يفسر فرويد نشوء الدين (انظر المقالة الرابعة). إن دراسة فرويد تقوم على افتراض أسبقيّة النظام الذكوري (الثلّة الأبوية الأولى)، ومؤدى هذه الدراسة أن الحضارة بما فيها الدين هي من صنع الرجل ، باعتبار أن عقدة أوديب هي عقدة الرجل . غير أن من المسلم به الآن ، أن الميتريكية ـ حيثما وجدت في التاريخ

---

10) بول روبنسون ، المصدر المذكور ، ص ٨٠ .

11) فيلهم رايش : الثورة الجنسية (١٩٣٠ و ١٩٣٦) ، دار فيشر ، فرانكفورت أم ماين ، الطبعة الثالثة ١٩٧٣ ، ص ٣٣-٣٤ . ترجم هذا الكتاب إلى العربية من قبل محمد عيتاني وصدر عن دار العودة في بيروت ١٩٧٢ ، غير أن في هذه الترجمة بعض النواقص ، والجملة المستشهد بها هنا مثال على ذلك ، انظر ص ٤٤ منها .

الأولي ـ قد سبقت البطـريكية(*)؟ وهذا ما جعل رايش يحس بأن «نظرية سلطة الأم الأولية الغت الرأي القبلي الذي بناه فرويد بشأن نشأة الحضـارة في كتـاب الـطـوطـم والتابو ، إذ افترض فرويد أن عقـدة اوديب هي المحرك الأول في هذا التطـور . والمشكلة في هذه النظرية ، حسب رأي رايش ، أنها أغفلت النسبية الثقافية لعقـدة اوديب. واستشهد هنا بأبحاث مالينوفسكي، الذي نفى وجود عقدةاوديب في المجتمع الأمومي البدائي. وهكذا فبدلاً من أن تكون عقدةاوديب هي المحرك الأولي لديالكتيك الحضارة ، فإنما بها تتحول هي ذاتها إلى نتيجة لنظام سلطة الأب»[12] . وبهذا الخصوص يقول اريك فروم[13]: «إن التنافس الجنسي في العلاقة ما بين الأب والابن يصطبغ بصبغة الحالة الاجتماعية السائدة . وتكمن المشروطية الاجتماعية لعقدة اوديب في البدء في حقيقة أن عقدة اوديب ، التي يعتبرها فرويد ظاهرة إنسانية عامة وحتمية بيولوجياً والتي قام هو بصفتها هذه بإسقاطها على التاريخ الأولي للبشرية ، عقدة اوديب هذه في شكلها الموصوف من قبل فرويد لا تتسم بها إلا مجتمعات محددة . فتوجد كفاية من المجتمعات ، حيث الرجل لا يجمع بأي حال بين وظيفتي الغريم الجنسي والسلطة الكلية . في مجموعة من القبائل البدائية مثلاً تتوزع هاتان الوظيفتان على أخي الأم وعلى الأب» .

وبخصوص مسألة البطريكية والمتريكية نلاحظ أن فرويد لم يقم في أطروحاته أي وزن للصراع بين الجنسين . فعلى الأقل لا يمكن أن يكون الانتقال من أحد النظامين إلى الآخر قد مر هكذا بسلام ، ولابد أنه ترك أثراً في تطور البشرية . ونلاحظ

(*) يظهر أن فرويد لم يجزم أمره في مسألة أسبقية أي من النظامين . فهو يقول إن الطوطم يورث حسب الخط الأمومي . وأن الأطفال يرثون عشيرة الأم ، وفي مكان آخر يرى أن مؤسسات حق الأم نشأت بعد القضاء على الفئة الأولى إلى أن حل محلها التنظيم البطريركي للأسرة ، وفي مكان ثالث يرجح أن تكون الآلهة الأمهات قد سبقت الآلهة الآباء . . . .

12) لدى روبنسون ، المصدر المذكور ، ص 44 حاشية

13) هوركهايمر/ فروم : التسلط والأسرة ، دار الفكر الاكسلفني ، فرانس 1971 ، القسم النفساني الاجتماعي ، ص 57 .

مثلاً في المقالة الأولى ، عند الحديث عن مجانبة الصهر والحماة لبعضهما ، أن فرويد لا يتطرق مطلقاً إلى الدور الفاعل للابنة في مشكلة الحماة والصهر . انسجاماً مع وجهة بحثه لم يرد أن يرى في العلاقة سوى العنصر الجنسي، فأغفل العنصر الجنساني (السلطوي بين الجنسين). وإذا كان الأمر كما يبين فرويد، فلماذا لاتكون لدينا مشكلة جنسية مناظرة لتلك التي بين الصهر والحماة ، بين العم (أي الحمو) والكنة ، علماً أن هناك مشكلة أسروية أخرى أهم من مشكلة الصهر والحماة وهي مشكلة الحماة (أم الزوج) والكنة . أظن أن مشكلة الحماة والصهر تعود قبل كل شيء إلى أن الحماة تنقل إلى الزوجة ابنتها روح الصراع الاجتماعي بين المرأة والرجل . والرجل ينفر من هذا الكائن الذي يتدخل في علاقته بزوجته وينغص عيشه ، بأن يخلق له من زوجته عدواً داخلياً ، بينما ترى الحماة في زوج ابنتها هدفاً جديداً للصراع تحاول أن تستفيد فيه من تجاربها مع زوجها ، وتأمل في أن تنجح ابنتها فيما فشلت هي فيه .

لا أريد من القارىء أن يعتبر هذه الصفحات دراسة نقدية لكتاب «الطوطم والتابو» ، فما هي الا بضع آراء قد تفيد القارىء عند مطالعته لهذا الكتاب الصعب والهام . وهي من ناحية أخرى تعبر عن موقفنا المبدئي ، وهو أن ترجمة كتاب لفرويد لا تعني أن المترجم فرويدي ، كما لا تعني أنه معاد لفرويد . إن فرويد عالم كبير ندين له باكتشاف الكثير من الحقائق العلمية العظيمة ، مثله مثل داروين أو حتى هيغل . لننظر إلى هذه المشابهة بين البدائي والعصابي والطفل ، أليست ـ مهما كان التقييم العلمي النهائي لها ـ ومضة عبقرية ؟ ومع ذلك فنحن نرى أن فرويد لم يكشف في هذا الكتاب عن حقيقة منشأ الدين ولم يفسره التفسير الصحيح . وليس المجال هنا لعرض تفسيرات أخرى ، لكن هناك مراجع عديدة يمكن العودة إليها[14] . أخيراً ، من أجل استكمال الرأي بأهمية فرويد ، نورد هذا القول لفروم : «إن أشد القوى الانفعالية وربما أعمقها عند فرويد كانت ولعه بالحقيقة وإيمانه الذي لا يتزعزع بالعقل. فالعقل

---

14) في كتابي «الثالوث المحرم» تطرقت الى بعض النظريات بهذا الشأن . وخاصة التفسير الماركسي لنشأة الدين .

عنده هو القدرة الانسانية الوحيدة التي تستطيع أن تساهم في حل مشكلة الوجود ، أو ـ على الأقل ـ تخفيف المعاناة الكامنة في الحياة الانسانية . . . لقد شعر فرويد بأن العقل هو الأداة الوحيدة ـ أو السلاح الوحيد ـ التي لدينا لكي نجعل من الحياة شيئاً ذا معنى ، وكي نستغني عن الأوهام (والمعتقدات الدينية ـ في رأي فرويد ـ ليست إلا صورة واحدة منها) وكي نصبح مستقلين عن القوى المتسلطة التي تفرض القيود ، ومن ثم نؤسس العقل قوتنا المتسلطة الخاصة» . ولقد كان فرويد بهذا الايمان بقوة العقل ، طفلاً لعصر التنوير»[15] .

أخيراً أود أن أشكر جميع الذين شاركوا في انجاز هذه الترجمة ، وأخص بالذكر الصديق محمود كبيبو الذي راجع الترجمة على الأصل الألماني وأبدى ملاحظاته القيمة ، والصديق عدنان حسن لمساعدته بترجمة النصوص الأنكليزية الكثيرة في الكتاب .

اللاذقية ١٦/ ٣/ ١٩٨٣ بو علي ياسين

---

١٥) فروم : فرويد ، المصدر المذكور ، ص ٦ ، ٧

مقدمة

تمثل المقالات الأربع المنشورة هنا ، والتي ظهرت تحت عنوان هذا الكتاب نفسه في المجلة التي أصدرتها باسم «ايماغو» في العامين الأولين من حياتها ، محاولة أولى من قبلي لتطبيق وجهات نظر ونتائج التحليل النفسي على مسائل غير محسومة في سيكولوجيا الشعوب . فهي تتضمن إذن نقيضاً منهجياً ، من جهة ، لمؤلف ف . فونست الضخم ، الذي جعل افتراضات وطرق عمل علم النفس غير التحليلي تخدم غرضي نفسه ، ومن جهة أخرى لمؤلفات مدرسة التحليل النفسي الزوريخية ، والتي على العكس من ذلك ، سعت الى حل مسائل علم النفس الفردي عن طريق الاستعانة بمعلومات من علم نفس الشعوب[1] ، وإني لاعترف بطيبة خاطر ، أن أول حافز لمقالاتي المذكورة قد انطلق من هاتين الجهتين .

إن ثغرات دراساتي معروفة جيداً من قبلي . وسوف لن أتعرض إلى تلك الناحية عن كون هذه الدراسات باكورة أعمالي في هذا المجال . أما الثغرات الأخرى فتستدعي كلمة كمدخل . فالمقالات الأربع الموحدة هنا تتطلب اهتمام دائرة كبيرة من المثقفين ، ومع ذلك فإن القلائل فقط سيتمكنون من فهمها وتقييمها، وأولئك هم الذين لم يعد التحليل النفسي بخصوصيته غريباً عليهم . إنهم يريدون إيجاد الصلة بين الانتولوجيين والباحثين اللغويين والفولكوريين إلى آخره من جهة ، وبين المحللين النفسانيين من جهة اخرى ، ومع ذلك فهم لا يستطيعون ان يقدموا للأثنين ما يفتقدانه : للمذكورين في الأول مدخلاً كافياً في التقنية النفسانية الجديدة ، وللاخرين تمكناً وافياً من المواد المستعصية على الدراسة . وهكذا فانهم سيضطرون الى الاكتفاء بإثارة الانتباه

---

١) يونغ : تحولات ورموز الليبيدو ، الكتاب السنوي للبحوث التحليل - نفسية والمرض - نفسية . المجلد الرابع ، ١٩١٢ . نفس المؤلف : محاولة لعرض النظرية التحليل نفسية . في نفس المصدر ، المجلد الخامس ، ١٩١٣ .

هنا وهناك ، وخلق التوقع بأن تعدد اللقاءات من الجانبين لا يمكن أن يبقى دون مردود بالنسبة للبحث العلمي .

إن الموضوعين الرئيسيين ، اللذين أعطيا لهذا الكتيب اسمه ، الطوطم والتابو ، لا تجري معالجتهما بنفس الطريقة . فتحليل التابو يظهر ، كمحاولة حل ، أكثر وثوقاً وأكثر إشباعاً للمسألة ـ في حين أن دراسة الطوطمية تكتفي بالتفسير : هذا ما تستطيع في الوقت الحاضر أن تقدمه النظرة التحليل نفسية من أجل تفسير مسألة الطوطم. يكمن هذا الفرق في أن التابو ما يزال في الحقيقة يعيش في وسطنا . إذ بالرغم من النظر الى التابو بصورة سلبية واعطائه مضامين مغايرة ، فانه من حيث طبيعته النفسانية ليس سوى «الأمر المطلق» لدى كانت ، الذي يريد الفعل بصورة قسرية ويرفض أي تعليل واع . على عكس ذلك ، فان الطوطمية هي مؤسسة اجتماعية ـ دينية غريبة عن شعورنا الحالي ، جرى منذ زمن بعيد التخلي عنها واستبدالها بأشكال أكثر حداثة ، ولم تخلف وراءها سوى آثار طفيفة في أديان وأعراف وعادات الشعوب الحضارية المعاصرة ، وتحتم عليها أن تلاقي تقلبات كبيرة حتى لدى تلك الشعوب التي ما تزال حتى اليوم تتمسك بها . فالتقدم الاجتماعي والتقني في تاريخ البشرية لم يستطع أن يفعل في التابو مثلما فعل بالطوطم . وقد تجرأنا في هذا الكتاب وحاولنا أن نستكشف المعنى الأصلي للطوطمية من خلال آثاره الطفولية ، من خلال اللمحات في تطور أطفالنا التي تظهر فيها الطوطمية ثانية . وان الارتباط الوثيق بين الطوطم والتابو يدل على الدروب الأخرى المؤدية الى الفرضية المتبناة هنا ، وإذا حكم عليها في النهاية أنها حقاً بعيدة الاحتمال ، فانه لا يتأتى عن ذلك أبداً انتقاص لإمكانية أنها ربما تكون قد اقتربت أكثر أو أقل من الواقع الذي من الصعب أن نعيد رسمه في أذهاننا .

روما ، في أيلول ١٩١٣

المقالة الأولى

تهيّب سفاح القربى

المقالة الأولى

تهيّب سفاح القربى

نحن نعرف مراحل التطور التي مر بها إنسان ما قبل التاريخ ، من خلال التماثيل الجامدة والأدوات التي خلّفها لنا ، وعبر معرفة فنه وديانته ونظرته الى الحياة ، معرفة حصلنا عليها إما مباشرة أو عن طريق التقاليد المحفوظة في الأساطير والترهات والخرافات ، ومن خلال رواسب تفكيره في عاداتنا وتقاليدنا نحن . بالاضافة الى ذلك ، ما زال إنسان ما قبل التاريخ بصفة ما معاصراً لنا ، إذ يعيش اليوم أناس نعتقد انهم ما زالوا قريبين جداً من البدائيين ، أقرب منا بكثير ، ونرى فيهم الخلف المباشرين والممثلين للبشر السابقين . هكذا نحكم على ما تسمى الشعوب المتوحشة ونصف المتوحشة ، التي تحتل حياتها الروحية أهمية خاصة بالنسبة إلينا ، إذا جاز لنا أن نتعرف في هذه الحياة الروحية إلى مرحلة سابقة ، مصانة جيداً ، من مراحل تطورنا الخاص .

إذا صح هذا الافتراض ، فان مقارنة بين «سيكولوجيا الشعوب البدائية» ، كما يعلمها علم الشعوب ، وعلم نفس العصابيين ، كما أصبح معروفاً من خلال التحليل النفسي ، سوف تُظهر العديد من التوافقات ، وستسمح لنا بإلقاء ضوء جديد على ما هو معروف أصلاً بشكل متناثر هنا وهناك .

للقيام بهذه المقارنة سأختار ، لأسباب داخلية وخارجية ، تلك القبائل من الأقوام التي توصف من قبل الاتنوغرافيين بأنها أكثر المتوحشين تخلفاً وبؤساً ، وهؤلاء هم السكان الأصليون لأحدث قارة ، هي استراليا ، التي حفظت لنا أيضاً في عالمها الحيواني كثيراً من الأشياء الأثرية التي انقرضت في المناطق الاخرى من العالم .

يعتبر سكان استراليا الأصليون عرقاً متميزاً ، لا تظهر فيهم أية قرابة فيزيائية أو لغوية مع أقرب جيرانهم من الأقوام الميلانيزية أو البولينيزية أو الملاوية . فهم لا يبنون منازل ولا أكواخاً ثابتة ، لا يفلحون الأرض ولا يربون من الحيوانات الأهلية سوى الكلب ، حتى أنهم لم يعرفوا قط فن صنع الخزف . وهم يتغذون حصراً من لحوم شتى الحيوانات التي يصطادونها ومن جذور النباتات التي يقتلعونها . لا يعرفون الملوك ولا الزعماء ، بل تتقرر أمورهم المشتركة في اجتماعات يحضرها جميع الرجال البالغين . ومن المشكوك فيه أن يكون لديهم أي أثر لديانة من شاكلة تقديس كائنات عليا . ويبدو أن القبائل في داخل القارة ، التي عليها ـ بسبب الافتقار إلى الماء ـ أن تصارع أقسى الشروط الحياتية ، هي في جميع المناطق أكثر بدائية من القبائل التي تقطن قريباً من الساحل .

لا شك أننا لا نستطيع أن نتوقع من هؤلاء الكانيباليين(*) الفقراء العراة أن يكونوا في علاقاتهم الجنسية متمسكين بالأخلاق حسب مفهومنا ، أو أن يكونوا قد أخضعوا دوافعهم الجنسية لضوابط عليا . لكننا في الواقع نجد أنهم وضعوا نصب أعينهم وبالغ الاهتمام وبمنتهى الشدة والصرامة تجنب العلاقات الجنسية بين الأقرباء . ليس هذا وحسب ، بل يبدو أن تنظيمهم الاجتماعي بكامله يهدف إلى تحقيق هذه الغاية أو أنه تكوّن بالارتباط مع هدف تحقيقها .

نجد لدى الاستراليين ، عوضاً عن جميع المؤسسات الدينية والاجتماعية المفقودة ، نظام الطوطمية . فالقبائل الاسترالية تتفرع إلى عشائر ، وكل عشيرة تسمى باسم طوطمها . فما هو الطوطم ؟ في العادة هو حيوان يؤكل لحمه ، مسالم ، أو خطر مخيف ، وفي النادر شجرة أو قوة طبيعية (مطر ، ماء) ، ذو علاقة خصوصية مع كامل العشيرة . فالطوطم هو أولاً الأب الأول للعشيرة ، ومن ثم الروح الحامية لها ، والمعين ، الذي يرسل لها الوحي ، والذي ـ إذا كان خطراً ـ يعرف أبناءه ويصونهم . من أجل ذلك يخضع أبناء الطوطم لالتزام مقدس ، رادع ذاتياً ، يقضي بأن لا يقتلوا طوطمهم (لا يبيدونه) وأن يستغنوا عن لحمه (أو عن أية متعة يمكن أن يقدمها) . ولا

(*) الكانيبال : آكل لحم البشر . (جميع الحواشي الأبجدية من وضع المترجم) .

ينحصر الطوطم بحيوان معين أو بكائن مفرد ، بل يشمل جميع أفراد النوع . ومن وقت لآخر تقام أعياد يعرض فيها أبناء الطوطم أو يقلدون في رقصات طقوسية حركات وخصائص طوطمهم .

يجري توارث الطوطم من طرف الأم أو من طرف الأب . ومن المرجح أن تكون الطريقة الأولى هي الأصلية عموماً، وفيما بعد حلت محلها الطريقة الثانية . ويعتبر الانتماء الى الطوطم هو الأساس لجميع التزامات الاسترالي الاجتماعية ، فهو من جهة يوضع فوق الانتماء القبلي ، ومن جهة أخرى يتغلب على قرابة الدم[1] .

والطوطم ليس مرتبطاً بالأرض والمكان . فيسكن أبناء الطوطم الواحد منفصلين عن بعضهم ، ويعيشون بسلام سوية مع أتباع الطواطم الأخرى[2] .

وقد آن لنا الآن أن نذكر بتلك الخاصية التي يملكها النظام الطوطمي والتي بسببها

---

1) Frazer, Totemism and Exogamie, Bd. I, p.53

رابطة الطوطم أقوى من رابطة الدم أو الأسرة في المفهوم المعاصر (ورد هذا الاستشهاد بالانكليزية . ـ ملاحظة من المترجم) .

٢) لا بد لهذه الملاحظة الشديدة عن النظام الطوطمي من تفسيرات وتحفظات : فاسم طوطم اقتبسه في عام ١٧٩١ الانكليزي J. Long بصيغة Totam عن الهنود الحمر في اميركا الشمالية . وقد لقي هذا الموضوع شيئاً فشيئاً اهتماماً كبيراً على الصعيد العلمي وأدى الى صدور أدبيات غنية ، أبرزها في نظري كتاب J.G Frazer بمجلداته الأربعة ، «الطوطمية والتزاوج الخارجي» ١٩١٠ ، وكتب ومنشورات Andrew Lang (سر الطوطم» ، ١٩٠٥) . ويعود إلى الاسكتلندي J. Ferguson Mc Lennan (١٨٦٩/ ٧٠) الفضل في ادراك أهمية الطوطمية بالنسبة للتاريخ الأول للبشرية . وقد لوحظت أو ما تزال تلاحظ حتى اليوم مؤسسات طوطمية لدى الهنود الحمر في أميركا الشمالية ، إلى جانب الاستراليين ، وكذلك لدى شعوب جزر المحيط الهادي ، وفي الهند الشرقية وفي جزء كبير من افريقيا . وثمة آثار وبقايا صعبة التفسير تسمح بالاستنتاج بأن الطوطمية وجدت قديماً أيضاً لدى الشعوب القديمة الآرية والسامية في اوروبا وآسيا ، بحيث أن الكثير من الباحثين يميلون إلى أن يروا في الطوطمية مرحلة محتومة من مراحل التطور البشري مرت بها جميع الشعوب .

كيف توصل أناس ما قبل التاريخ إلى أن يلتزموا بطوطم ، هذا يعني : كيف توصلوا إلى جعل ←

يتوجه اليه اهتمام المحلل النفسي . ففي كل مكان تقريباً يسود فيه الطوطم ، يسود قانون بان أتباع نفس الطوطم لا يجوز أن تنشأ بينهم علاقات جنسية ، وبالتالي لا يجوز أن يتزاوجوا . وهذا هو التزاوج الخارجي المرتبط بالطوطم . إن هذا التحظير المتشدد غريب جداً . إذ لا نجد له أية مقدمات فيما نعرفه عن مفهوم الطوطم أو عن خصائصه ، أي لا نفهم كيف دخل الى نظام الطوطمية . لذلك لا نستغرب ، عندما نجد عدداً من الباحثين يعتقدون أن التزاوج الخارجي لا علاقة له بالأصل - أي في بداية الأزمنة ومن حيث المعنى - مع الطوطمية ، بل لصقت به ذات مرة دون أي ارتباط معمق ، عندما تبينت ضرورة التقييدات الزواجية . كيفما كان الأمر ، فإن الاتحاد بين الطوطمية والتزاوج الخارجي موجود ويثبت أنه اتحاد وثيق جداً .

لنوضح معنى هذا الحظر بمزيد من الشروحات :

آ) إن انتهاك هذا الحظر لا يُترك لعقاب يصيب الجاني تلقائياً ، كما هو الأمر لدى

انتسابهم إلى هذا الحيوان أو ذاك أساساً لالتزاماتهم الاجتماعية و ، كما سنرى بعد قليل ، أساساً لقيودهم الجنسية ؟ . هناك عدة نظريات حول ذلك ، يمكن للقارىء الألماني أن يجد عرضاً لها في سيكولوجيا الشعوب لفونت (المجلد الثاني ، الاسطورة والدين) ، ولكن لا يوجد أي اتفاق بين هذه النظريات . وأنا أعد أن أجعل من مسألة الطوطمية قريباً موضوعاً لدراسة خاصة ، حيث سأحاول حل هذه المسألة عن طريق استخدام طريقة التفكير التحليل نفسية (انظر الدراسة الرابعة من هذا الكتاب) . "

ولا تختلف الآراء حول نظرية الطوطمية فحسب ، بل يصعب تعميم الوقائع أيضاً ، كما جرت المحاولة أعلاه . فلا تكاد تكون هناك مقولة إلا ويرى المرء ضرورة في أن يضيف اليها استثناء أو نقيضاً . وعلى المرء أن لا ينسى أنه حتى أكثر الشعوب المعاصرة بدائية ومحافظة هي أيضاً بمعنى ما شعوب قديمة ، وأنها قد خلفت وراءها زمناً طويلاً ، حيث لاقى ما هو أصلي فيها الكثير من التطور والتحوير . وهكذا ، فان الطوطمية المتواجدة لدى بعض الشعوب يجدها المرء حالياً في شتى مراحل الانحلال ، والتراجع ، والانتقال الى مؤسسات اجتماعية ودينية أخرى ، أو يجدها في تكوينات جامدة بعيدة في الغالب كل البعد عن الكيان الأصلي . إذ ذاك تكمن الصعوبة في التمييز بين ما هو في الظروف الراهنة صورة أمينة عن الماضي وما هو تحوير ثانوي له .

المحظورات الطوطمية الأخرى (مثلاً قتل الحيوان الطوطمي) ، بل يُعاقب عليه أشد العقوبة من قبل كامل القبيلة ، فكأن القبيلة تدفع عن نفسها خطراً يهدد الجماعة بأكملها أو خطيئة تثقل على صدرها . وتبين بعض الجمل في كتاب فريزر[٣] الجدية التي تعالج بها أمثال تلك المخالفات من قبل هؤلاء المتوحشين اللاأخلاقيين ، حسب مقاييسنا :

«العقوبة المعتادة للاتصال الجنسي مع شخص من عشيرة محظورة هي الموت في استراليا . وسيان ، أكانت المرأة من نفس الجماعة المحلية أم أسيرة حرب من قبيلة أخرى ، فان أي رجل من القبيلة الجائرة يتخذها زوجة له ، يقبض عليه ويقتل من قبل رجال عشيرته . وهكذا الأمر بالنسبة للمرأة . ومع ذلك ، ففي بعض الحالات ، إذا أمكنهما الافلات لمدة معينة ، قد تغتفر جريمتهما . في قبيلة التاتاثي في ويلز الجنوبية الجديدة ، في الحالات النادرة الوقوع من الاتصال المحرم ، يُقتل الرجل ، إنما المرأة تُضرب فقط أو تُطعن بالرمح أو تضرب وتطعن معاً ، حتى تقارب الموت . والسبب المعطى لعدم قتلها تماماً هو أنه من المحتمل أن تكون قد أجبرت على ذلك . حتى في حالات الحب العادية ، فإن محرمات العشيرة تراعى بدقة ، وأية انتهاكات لهذه المحرمات «تعد من أبغض الأشياء وتعاقب بالموت» (هويت) (ب).

ب) بما أن نفس العقاب الشديد يطبق أيضاً على الغراميات العرضية ، التي لم تقد الى انجاب الأطفال ، فانه من غير المحتمل أن تكون هناك دوافع أخرى ، مثلاً دوافع عملية ، للحظر .

ج) بما أن الطوطم وراثي ولا يتغير بالزواج ، فان تبعات الحظر في حال التوارث الأمومي مثلاً لا تخفى عن النظر . فإذا كان الرجل ينتسب على سبيل المثال الى عشيرة طوطمها الكنغر وتزوج امرأة طوطمها النعام ، فإن الأطفال ، ذكوراً وإناثاً ، جميعهم

---

٣) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الأول ، ص ٥٤ .

ب) ورد هذا الاستشهاد بالانكليزية .

تمام . بذلك يستحيل على ابن من هذا الزواج ، حسب قانون الطوطم ، أن يتصل جنسياً بأمه وأخواته ، اللواتي هن تمام مثله[4] .

د) من السهل أن نرى ، أن التزاوج الخارجي المرتبط بالطوطم يحقق أكثر ، وبالتالي يهدف الى أكثر من منع الاتصال المحرم مع الأم والأخوات . إذ أنه يجعل من المستحيل على الرجل أن يمارس الجنس مع أية امرأة من عشيرته ، أي مع عدد من النساء اللواتي لا تجمعه بهن قرابة دم ، وذلك من خلال أن ذلك التزاوج يعتبرهن قريبات بالدم . للوهلة الأولى لايجد المرء أي داع نفساني لهذا التقييد الهائل الذي يفوق أي تقييد مناظر له لدى الشعوب المتمدنة . إلا أن المرء يميل الى الاعتقاد بأن دور الطوطم (الحيوان) كأب أول يعتبر على درجة كبيرة من الجدية . فجميع من ينحدرون من نفس الطوطم يعتبرون أقرباء بالدم ، يعتبرون أسرة واحدة ، وفي هذه الأسرة تقف أبعد درجات القرابة عائقاً مطلقاً أمام الاتصال الجنسي .

هكذا نرى لدى هؤلاء المتوحشين درجة عالية جداً من تهيب سفاح القربى أو من التحسس ضده ، مقروناً بخاصية يصعب علينا فهمها ، وهي أنهم يستعيضون عن قرابة الدم الحقيقية بالقرابة الطوطمية . غير أننا لا يجوز أن نبالغ في هذا التناقض ، وعلينا أن نتذكر أن المحظورات الطوطمية تتضمن كحالة خاصة سفاح القربى الحقيقي .

أما كيف أدى الأمر الى أن تحل العشيرة الطوطمية محل الأسرة الفعلية ، فهذا يبقى أحجية ، يتوقف حلها على تفسير الطوطم نفسه . من الواضح أن على المرء أن يفكر ، أن أية حرية للاتصال الجنسي تتجاوز إطار الزواج ، تجعل من قرابة الدم ، وبالتالي من

---

4) أما الأب ، الذي هو كنغر ، فمسموح له ـ على الأقل بموجب الحظر الطوطمي ـ أن يتصل جنسياً ببناته ، اللواتي هن نعام . وفي حال التوارث الأبوي يكون الأطفال كنغر مثل أبيهم ، وعندئذ يحظر على الأب الاتصال الجنسي مع بناته ، إنما يسمح للابن الاتصال بأمه . تشير هذه النتائج للمحظورات الطوطمية الى أن التوارث الأمومي أقدم من التوارث الأبوي ، لأن هناك ما يدعو الى الاعتقاد بأن المحظورات الطوطمية موجهة قبل كل شيء ضد شهوات الابن المحرمة .

منع الاتصال بالأقرباء ، غير مضمونين ، مما يجعل المرء لا يستطيع الاستغناء عن إيجاد أساس آخر للحظر . لذلك لا غنى عن الملاحظة بأن عادات الاستراليين تقر بظروف اجتماعية ومناسبات احتفالية يجري فيها خرق حق الزواج الحصري بامرأة واحدة .

ويتميز الاستخدام اللغوي لهذه القبائل الاسترالية(*) بخاصية تتعلق بالتأكيد بهذا الأمر . فعبارات القرابة التي يستخدمونها لا تشير الى الصلة بين فرد وفرد ، بل بين فرد وجماعة . إنها تندرج ـ حسب تعبير ل . هـ . مورغان ، ضمن النظام «الصنفوي» . المقصود بذلك أن الرجل لا يسمي والده فقط «أباً» ، بل أيضاً كل رجل آخر كان من الممكن حسب أعراف القبيلة أن تتزوجه أمه وأن يصبح بالتالي أباه . وإلى جانب والدته يسمي «أماً» كل امرأة أخرى كان من الممكن ، دون مخالفة أعراف القبيلة ، أن تكون أمه . ولا يسمي «إخوة» و «أخوات» فقط أولاد أبويه الفعليين ، بل أيضاً جميع أولاد الاشخاص المذكورين الذين يدخلون في نطاق مجموعته الابوينية(ج) ، وهكذا . فأسماء القرابة ، التي يطلقها استراليان على بعضهما ، لا تعبر بالضرورة عن قرابة دم بينهما ، كما يتوجب أن يكون حسب استخدامنا نحن للغة . إنها تعبر عن صلات اجتماعية ، أكثر مما تعبر عن صلات فيزيائية . وشبه هذا النظام الصنفوي نجده لدينا في، تربية الاطفال مثلاً ، عندما يُدعى الطفل لان ينادي كل صديق أو صديقة بـ «عم» و «خالة» ، أو بالمعنى المجازي عندما نتحدث عن «الاخوة في الله» و «الاخوات في المسيح» .

وهذا الاستعمال اللغوي ، المستغرب من قبلنا ، يصبح واضحاً جداً ، إذا فهمناه على أنه راسب وعلامة لتلك المؤسسة الزواجية التي أسماها ل . فيزون «الزواج الجماعي» الذي يقوم على أساس أن عدداً من الرجال يمارسون حقاً زواجياً على عدد معين من النساء . أبناء مثل هذا الزواج سيعتبرون أنفسهم عندئذ وبحق أخوة ،

---

*) كذلك هو الأمر لدى معظم الشعوب الطوطمية

ج) نسبة الى الأبوين .

ومع أن بعض الكتاب ، كما على سبيل المثال فيستر مارك في مؤلفه «تاريخ الزواج البشري»[٦] ، يعترضون على ما استنتجه البعض الآخر من المؤلفين من وجود أسماء القرابة الجماعية ، مع ذلك يحق أفضل العارفين للمتوحشين الاستراليين على أن أسماء القرابة الصنفوية تعتبر راسباً من أزمان الزواج الجماعي . لا بل إن سبنسر وغيلين[٧] يقولان أنه ما يزال يوجد حتى يومنا هذا شكل معين من الزواج الجماعي لدى قبائل الاورابونا والديري . إذن فالزواج الجماعي لدى هذه الشعوب قد سبق الزواج الفردي ، ولم يختف قبل أن يخلف آثاراً واضحة في اللغة والعادات .

لكن ، إذا استبدلنا الزواج الفردي بالزواج الجماعي ، فستصبح هذه المجانبة المغالية ظاهرياً للاتصال بالمحارم ، التي صادفناها لدى الشعوب إياها ، مفهومة بالنسبة لنا ، كما سيبدو التزاوج الخارجي الطوطمي وحظر الاتصال الجنسي بين أعضاء العشيرة ذاتها ، وسيلة ناجعة لاتقاء الغشيان الجماعي للمحارم ، هذا التحريم الذي جرى تثبيته فيما بعد ، فاستمر لأزمان طويلة بعد زوال دوافعه .

وإذا ما اعتقدنا على هذا الأساس أننا قد فهمنا التقييدات الزواجية لدى المتوحشين في دوافعها ، فانه ما زال علينا أن نعلم، ان العلاقات الفعلية تتكشف عن تعقيدات أكبر بكثير ، تبعث للوهلة الأولى على الحيرة والارتباك . فهناك قبائل قليلة فقط في استراليا لا يظهر لديها حظر آخر غير التقييد الطوطمي . وأغلب القبائل منظمة بشكل أنها تتفرع في البدء الى قسمين، جرت تسميتها فئات زواجية (بالانكليزية phrathries) . كل واحدة من هاتين الفئتين خارجية التزاوج ، وتتضمن عدة عشائر طوطمية . وبالعادة تنقسم كل واحدة من الفئتين الزواجيتين الى فصيلتين

---

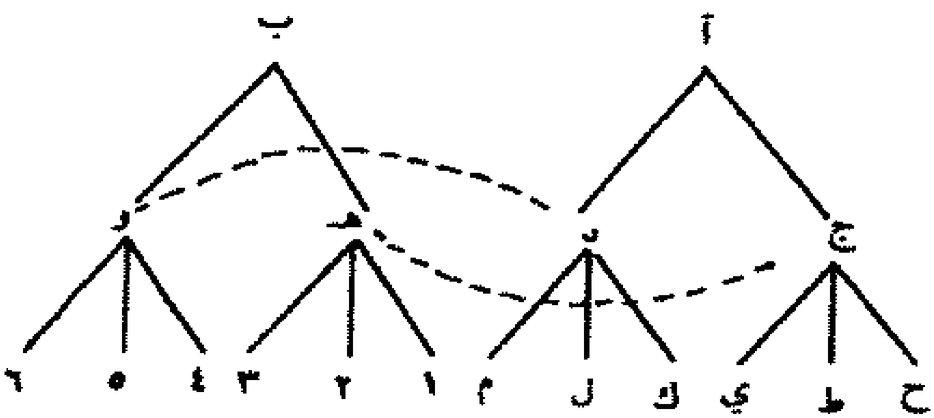
٦) الطبعة الثانية ١٩٠٢

7) The NativesTribesof Central Australia, London, 1899

(subphratries) ، وبالتالي فان كامل القبيلة تنقسم الى أربعة فصائل . وهذه الفصائل تتموضع ما بين الفئات الزواجية والعشائر الطوطمية .

إذن فالمخطط النموذجي ، المتحقق غالباً على صعيد الواقع ، لتنظيم القبيلة الاسترالية يبدو على الشكل التالي :

فئات زواجية



هذه العشائر الطوطمية الاثنتي عشرة قد تفرعت عن أربعة فصائل زواجية وعن فئتين زواجيتين . وجميع هذه الفروع خارجية التزاوج[8] . فالفصيل ج يؤلف مع هـ ، والفصيل د يؤلف مع و وحدة خارجية التزاوج . إن جدوى هذه الترتيبات ، وبالتالي بنيتها ، لا يشك فيها : فبهذه الطريقة يتحقق تقييد اضافي للخيار التزاوجي وللحرية الجنسية . ولو وجدت فقط اثنتا عشرة عشيرة طوطمية ، لأمكن لكل عضو من احدى العشائر ـ بافتراض وجود عدد متساو من البشر في كل عشيرة ـ أن يختار ١١/١٢ من جميع نساء العشيرة . إلا أن وجود فئتين زواجيتين يخفض العدد الى ٦/١٢ = ١/٢ . على ذلك ، فان رجلاً من الطوطم ح لا يستطيع أن يزاوج غير امرأة من العشائر ١ الى ٦ . وعند اضافة الفصيلين ينخفض الخيار الى ٣/١٢ = ١/٤ . أي ان رجلاً من الطوطم ح عليه أن يحدد خياره الزواجي بنساء الطواطم ٤ و ٥ و ٦ فقط .

(٨) عدد الطواطم جرى تحديده اعتباطياً .

لا شك أن الصلات التاريخية للفئات الزواجية ـ التي تصل الى ثماني فئات لدى بعض القبائل ـ بالعشائر الطوطمية لم توضح . إنما يرى المرء أن هذه الترتيبات تريد التوصل الى ما يسعى اليه التزاوج الخارجي الطوطمي وأكثر من ذلك . لكن ، بينما يثير التزاوج الخارجي الطوطمي الانطباع بأنه مبدأ مقدس ، لا يعرف المرء كيف نشأ ، أي أنه عرِّف ، تبدو المؤسسات المعقدة للفئات الزواجية وفروعها والشروط المقترنة بها أنها تنحدر من قانونية واعية لهدفها ، لعلها أخذت على عاتقها مهمة اتقاء سفاح القربى ، لأن تأثير الطوطم صار في طريق التراجع . وبينما النظام الطوطمي ، كما نعلم ، هو الأساس لجميع الالتزامات الاجتماعية والتقييدات الأخلاقية الأخرى لدى القبيلة ، فإن أهمية الفئات الزواجية تنحصر عموماً فيما تسعى اليه من تنظيم الخيار الزواجي .

أما متابعة تفريع نظام الفئات الزواجية فتهدف ، بالاضافة الى اتقاء سفاح القربى الطبيعي والجماعي ، إلى حظر الزيجات بين مجموعات القرابة البعيدة ، كما فعلت الكنيسة الكاثوليكية ، عندما وسعت نطاق الحظر المفروض منذ القدم على الأخوة بحيث شمل أولاد العم ، وأوجدت من أجل ذلك درجات القرابة الروحية[9] .

على كل لن يخدم غرضنا كثيراً ، لو أردنا الغوص عميقاً في المناقشات المعقدة والعويصة حول أصل وأهمية الفئات الزواجية ، وكذلك حول علاقتها بالطوطم . فتكفي هنا الاشارة الى العناية البالغة التي يبذلها الاستراليون وغيرهم من الشعوب المتوحشة من أجل اتقاء سفاح القربى[10] . وعلينا أن نقول ، إن هؤلاء المتوحشين يتحسسون أكثر منا ضد سفاح القربى . ومن المحتمل أنهم معرضون أكثر منا للإغراء ، بحيث أنهم يحتاجون إلى حماية مضاعفة ضده .

إلا أن هذه الأقوام لا تكتفي في تهيبها لسفاح القربى باقامة المؤسسات المذكورة ، التي تبدو لنا أنها موجهة بصورة رئيسية ضد الغشيان الجماعي للمحارم . بل

(٩) مقالة «الطوطمية» في الموسوعة البريطانية ، الطبعة الحادية عشرة ١٩١١ (أ . لانغ) .

(١٠) لم تلفت الأنظار الى هذه النقطة إلا مؤخراً من قبل ستورفر في دراسته «حول المكانة الخاصة لقتل الأب» في : كتابات حول المعرفة النفسانية ، الدفتر ١٢ ، فيينا ١٩١١ .

تضيف إليها سلسلة من «الأعراف» التي تمنع الاتصال الفردي بالأقرباء القريبين ، حسب مفهومنا ، والتي يجري التمسك بها بتشدد أقرب الى أن يكون دينياً ، والتي لا يمكن أن نشك في غايتها . يستطيع المرء أن يسمي هذه الأعراف أو المحظورات العرفية «مجانبات»(avoidances) . وهي تتخطى في انتشارها الأقوام الطوطمية الاسترالية . هنا ايضاً عليّ أن أرجو القراء أن يتقبلوا عرضاً مقتطفاً من المواد الغنية المتوفرة حول هذا الموضوع .

في ميلانيزيا تنصب أمثال تلك المحظورات ضد اتصال الفتيان بالأم والأخوا . في جزيرة لبير مثلاً ، وهي واحدة من هيبرديز الجديدة ، يغادر الفتى بدءاً من سن معينة بيت أبويه ويحل في «النادي» ، حيث ينام ويتناول وجباته بشكل منتظم . يحق له أن يزور البيت كي يطلب الطعام ، لكن إذا كانت أخته في البيت ، فعليه عندئذ أن ينصرف قبل أن يأكل . أما إذا لم تكن الأخت موجودة ، فله أن يجلس إلى الطعام قرب الباب . وإذا تقابل أخ وأخت صدفة في البرية ، فعليها أن تهرب أو تختبيء جانباً . وإذا تعرف الفتى على آثار أقدام في الرمل لأخته ، فانه لا يتبعها ، وكذلك تفعل الأخت تجاه أخيها . نعم ، حتى أن الفتى لا يتلفظ باسم أخته ، ويتجنب استخدام كلمة دارجة اذا كانت متضمنة في هذا الاسم . هذه المجانبة ، التي تبتديء مع حفلة البلوغ ، تستمر طيلة الحياة . أما الصدود بين الأم وابنها فيتزايد مع السنوات ، وهو على كل يصدر غالباً من جانب الأم . فإذا أحضرت له شيئاً ليأكله ، فإنها لا تقدمه له باليد ، بل تضعه أمامه . كما أنها لا تكلمه برفع الكلفة ، فلا تقول له ـ حسب استخدامنا اللغوي ـ «أنت» ، بل «أنتم» . شبه هذه التقاليد يسود في كاليدونية الجديدة . فإذا تقابل أخ وأخت ، فإنها تفر الى الأدغال ويمر هو دون أن يلتفت نحوها[11] .

في شبه جزيرة الغزلان من بريطانيا الجديدة لا يجوز للأخت منذ زواجها أن

---

11) R. H Codrington, «The Melan esians»

لدى فريزر ، «الطوطمية والتزاوج الخارجي» المجلد ١ ، ص٧٧ .

تتكلم مع أخيها ، كما أنها لا تنطق باسمه ، بل تشير إليه بالتلميح(١١) .

في مكلينبورغ الجديدة يشمل مثل هذه التقييدات ابن وبنت العم والعمة والخال والخالة ، إلى جانب الأخ والأخت . فلا يحق لهم الاقتراب من بعضهم ، ولا أن يتصافحوا ، ولا أن يتبادلوا الهدايا ، إنما يحق لهم أن يتحدثوا إلى بعضهم عن بعد عدة خطوات . وعقوبة الاتصال بالأخ هي الموت شنقاً(١٢) .

أما في جزر الفيجي ، فإن قواعد المجانبة هذه شديدة القساوة ، وهي تسري ، لا على الأقرباء بالدم فحسب ، بل حتى على الأخوات الجماعيات . لذلك نستغرب ، عندما نسمع أن لدى هؤلاء المتوحشين احتفالات دينية عربيدة ، تباح فيها الممارسات الجنسية المحظورة أصلاً بين الأقرباء ، هذا إن لم نفضل اعتبار هذا التناقض تفسيراً للحظر بدلاً من أن نستغربه(١٤) .

وبين قبائل الباتا في سومطرة تسري أوامر المجانبة على جميع صلات القرابة القريبة . فبالنسبة لرجل الباتا سيقوم بعمل شنيع ، لو أنه مثلاً رافق أخته الى حفل مسائي ، وسيشعر بعدم الارتياح في مجلس تتواجد فيه أخته ، حتى لو كان هناك أشخاص آخرون . وإذا قدم أحدهما ، الاخ او الاخت ، الى البيت ، فان الطرف الثاني سوف يفضل الانصراف . كذلك فان الاب لا يبقى في البيت وحده مع ابنته ، وكذا الأمر بالنسبة للأم مع ابنها . وقد أضاف المبشر الهولندي ، الذي أخبرنا عن هذه العادات ، أنه للأسف يعد هذا السلوك مبرراً تماماً . فالمتوقع بالنسبة لهذه الأقوام ، أن انفراد رجل بامرأة سوف يقود الى اتصال جنسي . وبما أنهم يتوجسون من الاتصال

---

(١٢) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص١٢٤ ، نقلاً عن كلاينتيتشن : سكان السواحل في شبه جزيرة الغزلان .

(١٣) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص١٣١ . نقلاً عن ب .ج . بيكل ، في : انتروبوس ، ١٩٠٨ .

(١٤) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص١٤٧ . تبعاً لعرض ل . فيزون .

بأقرباء الدم القريبين أسوأ العواقب الممكنة ، فانهم يعملون خيراً إذ يتحاشون بتلك المحظورات جميع المغريات[15] .

وبما يثير الانتباه لدى الشعب البار ونغو على خليج الديلاغوا في أفريقيا ، أن أشد المحاذير تسري على زوجة أخي الزوجة . فحيثما يقابل الرجل هذه المرأة الخطرة بالنسبة له ، فانه يتجنبها باهتمام بالغ . إنه لا يتجرأ الاكل معها في صحن واحد ، ولا يتحدث إليها إلا بخوف وتردد ، ويتهيب الدخول الى خيمتها ، ويسلم عليها بصوت مرتجف[16] .

لدى الاكامبا (أو الواكمبا) في افريقيا الشرقية البريطانية يسود أمر بالمجانبة ، كنا نتوقع أن نصادفه بانتشار أوسع . فعلى البنت في الفترة ما بين مراهقتها وزواجها أن تتجنب أباها باهتمام فائق . فهي تختبيء عندما تصادفه في الطريق ، ولا تحاول أبداً أن تجلس الى جانبه ، وتستمر على هذا السلوك إلى لحظة خطوبتها . ومنذ أن تتزوج لا يقف في طريق اتصالها بأبيها أي عائق[17] .

ومن المجانبات المنتشرة بكثرة ، والقاسية جداً ، والمثيرة للاهتمام بالنسبة للشعوب المتمدنة ، تقييد الاتصال بين الرجل وحماته . وهي مجانبة عامة تماماً في استراليا ، وسارية المفعول أيضاً لدى الشعوب الميلانيزية والبوليتيزية والزنجية الافريقية ، وبقدر ما تمتد آثار الطوطمية والقرابة الجماعية ، وربما أبعد من ذلك . ولدى عدد من هذه الشعوب توجد محظورات مشابهة ضد الاتصال البريء لامرأة مع حميها ، الا أنها محظورات ليست بتلك الثبات وتلك الجدية . وفي حالات إفرادية يصبح كلا الحموين موضوعاً للمجانبة .

وبما أننا غير مهتمين بالانتشار الاتنوغرافي بقدر اهتمامنا بمضمون وغرض إجتناب الحماة ، لذلك سوف أقتصر هنا أيضاً على ذكر قليل من الامثلة .

---

(15) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ١٨٩ .

(16) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ٣٨٨ ، كما جاء لدى جونود .

(17) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ٤٢٤ .

في جزر الباتك تظهر هذه الأوامر شديدة في قسوتها وعجيرة في دقتها . فالرجل يتحاشى التواجد بالقرب من حماته ، وتفعل هي الشيء ذاته . وإذا التقى الاثنان ببعضهما مصادفة على الطريق ، فإن المرأة تقف جانباً مديرة له ظهرها حتى يمر ، أو يقوم هو بذلك حتى تمر .

في فانا لافا (بورت باتيسون) لا يسير الرجل أبداً خلف حماته على الشاطئ ، إلى أن يزيل مدّ المياه آثار أقدامها في الرمل . إلا أنه يحق لهما أن يتحادثا من على بعد معين . ومن المستحيل أن ينطق الرجل باسم حماته ، أو أن تنطق هي باسمه[١٨] .

في جزر سالمون لا يجوز للرجل منذ زواجه أن يرى حماته ، ولا ان يتحدث إليها . وعندما يلتقي بها لا يفعل شيئاً مما يدل على معرفته بها ، بل يجري بقدر ما يستطيع من السرعة ، لكي يختبيء عنها[١٩] .

لدى الزولو كافر يقضي العرف ان يستحي الرجل من حماته ، وأن يفعل كل ما من شأنه أن يجنبه مجلسها . فلا يدخل الخيمة التي تتواجد فيها ، وإذا التقيا ، فإما أن يتنحى هو أو تتنحى هي جانباً ، كأن تختبيء هي وراء دغلة ، بينما يضع هو ترسه أمام وجهه ، واذا لم يستطيعا تحاشي بعضهما ولم يكن لدى المرأة شيء آخر تحمي به نفسها ، فان أقل ما تفعله هو أن تعصب حول رأسها رزمة من الحشيش ، كي تُرضي بذلك الطقوس . الاتصال بين الرجل وحماته يجب أن يتم إما عن طريق طرف ثالث ، او أن يصرخا لبعضهما عن بعد معين ، إذا وجد حاجز بينهما . ولا يجوز لاي منهما أن يذكر اسم الاخر على لسانه[٢٠] .

لدى البازوغا ، وهم قبيلة في منطقة ينابيع النيل ، لا يجوز لرجل أن يتحدث مع حماته ، إلا إذا كانت في مكان آخر من البيت ولا يراها . وبالمناسبة ، فأن هذا

---

(١٨) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص٧٦ .

(١٩) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص١١٧ ، نقلاً عن س . ريبه : ستتان بين كانيبالي جزر سالومون ، ١٩٠٥ .

(٢٠) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ٣٨٥ .

الشعب يشمئز من سفاح القربى لدرجة أنه لا يدع هذا العمل دون عقاب ، حتى لو حصل بين حيوانات المنزل[٢١] .

وفي حين أن غاية ومعنى المجانبات بين الأقرباء القريبين لم تكن موضع خلاف ، بحيث أن جميع المراقبين اعتبروا هذه المجانبات اجراءات وقائية ضد سفاح القربى ، فإن المحظورات المتعلقة بالاتصال مع الحماة فقط لقيت تعليلات مغايرة من بعض الأطراف . وإنه ليستعصي على الفهم حقاً ، ان يظهر على جميع هذه الأقوام ذلك الخوف العظيم من الاغراء الذي يواجه الرجل في هيئة امرأة أكبر منه سناً ويمكن أن تكون أمه دون أن تكونها فعلاً[٢٢] .

وقد أبدي هذا الاعتراض على وجهة نظر فيزون أيضاً، حيث وجه الانتباه الى وجود ثغرة في بعض أنظمة الفئات الزواجية تجعل من الممكن نظرياً ان يتم الزواج بين الرجل وحماته ، ولذلك احتاج الامر إلى صيانة خاصة ضد هذه الامكانية .

والسير ج . لوبوك يعيد في مؤلفه Origin of civilisation « سلوك الحماة تجاه صهرها الى زواج الخطيفة (marriage by capture) السابق في الزمن . «عندما كان خطف النساء قائماً بالفعل ، فإن استياء الأهل كان ولا بد جاداً كل الجدية ، وعندما لم يتبق من هذا الشكل الزواجي غير الرموز ، جرى أيضاً ترميز استياء الأهل ، واستمرت العادة بعد أن نسي مصدرها» . وإنه ليسهل على كراولي أن يبين ، كم أن محاولة التفسير هذه قاصرة عن استيعاب دقائق الواقع المرصود .

ويرى إ . ب . تايلور أن معاملة الصهر من قبل الحماة ليست سوى شكل من «عدم القبول» (cutting) من طرف أسرة المرأة . فالرجل يعتبر غريباً ، الى أن يولد الطفل الأول . وبغض النظر عن الحالات التي لا يزيل فيها الشرط الأخير الحظر ، فان ما يؤخذ على تفسير تايلور هو أنه لا يوضح انصباب العادة المذكورة على العلاقة بين الصهر والحماة ، وبالتالي يتجاهل العامل الجنسي في الأمر ، وأنه لا يعير

---

(٢١) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص٤٦١

22) V. Crawley, The Mystic Rose, London 1902, P. 405.

اهتماماً لناحية الاشمئزاز ، القدمي تقريباً ، الذي تعبر عنه أوامر المجانبة[٢٢] .

سئلت إحدى نساء الزولو عن سبب الحظر ، فأعطت جواباً مفعماً برقة الشعور ، انه ليس من الصواب أن يرى الرجل الثديين اللذين أرضعا زوجته[٢٣] .

من المعلوم أن العلاقة بين الصهر والحماة تعد لدى الشعوب المتمدنة أيضاً من الجوانب الحساسة في نظام الأسرة . صحيح أنه لم يعد يوجد لدى مجتمع الشعوب البيضاء في اوروبا وأمريكا أوامر مجانبة للصهر والحماة ، ولكن كثيراً من الخصومات والمنغصات كانت ستوفر لو وجدت تلك الأوامر الاجتنابية كعادات اجتماعية ، ولما اضطر الناس إلى احيائها بشكل إفرادي . وربما بدا لبعض الاوروبيين بالغ الحكمة ، أن الشعوب المتوحشة بأوامرها الاجتنابية استبعدت مسبقاً إقامة وفاق بين هذين الشخصين اللذين أصبحا من أقرب الأقرباء . لا شك ان الحالة النفسانية للحماة والصهر تتضمن شيئاً يثير العداوة بين الاثنين ويجعل الحياة المشتركة صعبة . ثم إن تناول الشعوب المتمدنة لموضوع الحماة بالذات كمادة للنكتة ، يبدو لي أنه يدلل على أن مشاعر الاثنين تجاه بعضهما تستجلب مركبات متناقضة فيا بينهما أشد التناقض . أقصد أن هذه العلاقة هي في الحقيقة «ازدواجية» مكونة من انفعالات متضاربة ودية وعدائية .

قسم من هذه الانفعالات ظهر للعيان : من طرف الحماة عدم الرغبة في التخلي عن امتلاك البنت ، وعدم الثقة بالغريب الذي عُهدت اليه ، والسعي إلى تأكيد الموقع الذي كان لها في بيتها سابقاً . ومن طرف الصهر التصميم على عدم الخضوع بعد الآن لأية إرادة غريبة ، والغيرة من جميع الأشخاص الذين امتلكوا قبله مودة أنثاه ، و ـ أخيراً وليس آخراً(د) ـ عدم الرغبة في أن يعكر عليه أحد وهمه في المبالغة الجنسية . مثل هذا

---

(٢٢) كراولي ، المصدر المذكور ، ص ٤٠٧

(٢٣) كراولي ، المصدر المذكور ، ص ٤٠١ نقلاً عن :

Leslie, Among the Zulus and Amatongas, 1875.

(د) وردت بالانكليزية «last not least»

التعكير يصدر غالباً عن شخص الحياة ، التي توحي في كثير من ملامحها بابنتها ، والتي مع ذلك تفتقد إلى كل مفاتن الشباب والجمال والعافية النفسية التي تجعل من زوجته قيمة في نظره .

إن معرفة الانفعالات النفسية المستترة ، هذه المعرفة التي تقدمها الدراسة التحليل نفسية للأفراد ، تتيح لنا أن نضيف دوافع أخرى ، فحيثما يتوجب أن يتم إرضاء الجنسية النفسية للمرأة ضمن مؤسسة الزواج وفي الحياة الأسروية ، يتهدد هذه الحاجات دائماً خطر اللاإرضاء عن طريق الانقطاع السابق لأوانه للصلة الزوجية والجمود في حياتها العاطفية ، والأم المتقدمة في السن تقي نفسها من هذه الحالة من خلال الشعور بمشاعر أولادها ، التماثل معهم ، بأن تجعل من تجاربهم العاطفية تجارب لها أيضاً . يقال ، إن الأهل يبقون شباباً مع أولادهم ، هذا بالفعل من أثمن المكاسب النفسية التي يجنيها الأهل من أولادهم . أما في حالة عدم وجود الأولاد ، فتنعدم واحدة من أفضل الامكانيات لتحمل الاحباط الذي يتطلبه الزواج . إن الشعور بمشاعر الابنة يصل ببساطة إلى درجة تشارك الأم في عشق الرجل الذي تحبه البنت ، الأمر الذي يفضي في الحالات الحدية ، نتيجة الممانعة النفسية الحادة ضد هذه المشاعر ، إلى أشكال خطيرة من المرض العصابي . على كل ، فالميل إلى مثل هذا العشق كثير الحدوث لدى الحياة ، وتنقسم هذه النزعة أو معاكستها إلى زحمة القوى المتصارعة في نفس الحياة . وكثيراً ما يجري توجيه العنصر اللاودي ، السادي بالذات من عاطفة الحب ضد الصهر ، وذلك من أجل كبت العنصر الودي المستهجن بصورة أكثر ضماناً .

من طرف الرجل تنعقد العلاقة مع الحياة من خلال انفعالات مشابهة ، لكنها انفعالات تنحدر من مصادر مغايرة . إن طريق اختيار الموضوع الجنسي قاد الرجل بالطريقة الاعتيادية عبر صورة أمه ، أو ربما عبر صورة أخته ، إلى موضوع حبه . وتبعاً لتحريم سفاح القربى انزلق تفضيله عن هذين الشخصين الغاليين في طفولته ، ليحط في موضوع غريب ، إنما على صورتهما . الآن يرى محل أمه وأم أخته الحياة ، فيتكون لديه ميل للارتداد الى الاختيار السابق ، لكن كل شيء فيه يتعارض مع ذلك . فتهييه لسفاح القربى يقضي بأن لا يتذكر أصول اختياره العاطفي . وبما يسهّل عليه

رفض الحياة كون صورتها في ذهنه حديثة التشكل ، على عكس أمه التي يعرفها من قديم ، الأمر الذي أبقى صورتها محفوظة في لا شعوره دون تغيير . وإضافة خاصة من الجاذبية والكراهية تجعلنا نخمن أن الحياة تمثل بالنسبة للصهر بالفعل إغراءً محرماً ، كما أنه من جهة أخرى ليس نادراً أن يعشق الرجل في البدء وبصورة معلنة حماته المستقبلية ، قبل أن ينتقل ميله إلى ابنتها .

إنني لا أرى ما يعيقني عن الاعتقاد بأن هذا العنصر السفاحي في العلاقة هو بالتحديد ما يدفع الى المجانبة بين الصهر والحياة بين المتوحشين . إذن ، لدى تفسير تلك «المجانبات» المطبقة بشدة من قبل هذه الأقوام البدائية ، سنؤثر الرأي الذي كان أول من أبداه فيزون ، حيث لم ير في هذه التعليمات سوى وقاية من إمكانات لسفاح القربى ، والشيء ذاته يسري على جميع المجانبات الأخرى بين الأقرباء بالدم والأقرباء بالتزاوج . إنما يبقى فارق ، وهو أن السفاح في الحالة الأولى مباشر ، والغاية الوقائية يمكن أن تكون واعية . أما في الحالة الأخرى التي تتضمن العلاقة بالحياة ، فسيكون السفاح تخيّلياً ، مهيأ من قبل وسائط لا شعورية .

في العرض السابق لم تكن لدينا فرصة كافية لأن نشير ، إلى أن وقائع سيكولوجيا الشعوب تُرى بفهم جديد عند تطبيق النظرة التحليل نفسية ، إذ أن تهيب سفاح القربى لدى المتوحشين أصبح أمراً معروفاً ولا يحتاج إلى المزيد من التأويل . وما يمكن أن نضيفه لاعطائه حق قدره ، هو القول انه شيمة طفولية متميزة ، وإنه يتطابق تطابقاً ملفتاً للنظر مع الحياة النفسية للعصابي . لقد علمنا التحليل النفسي أن أول اختيار للموضوع الجنسي لدى الفتى هو اختيار محارمي ، ينصب على مواضيع محرمة ، الأم والأخت ، كما عرّفنا على الطريق التي يتخلص فيها اليافع من الانجذاب الى هؤلاء المحارم . إلا أن العصابي يمثل لنا بصورة نموذجية شيئاً من الطفولية النفسية ، فهو إما أنه لم يقدر على التحرر من العلاقات الطفولية للنشاط الجنسي النفسي ، أو أنه ارتد إليها (إعاقة التطور والارتداد). لذلك لم تزل التثبيتات السفاحية للدافع الجنسي تلعب دوراً رئيسياً في حياته النفسية اللاشعورية . وقد توصلنا إلى أن نرى في العلاقة التي تسودها الرغبة السفاحية نحو الأهل العقدة الأساسية للعصاب . بالطبع يصطدم

الكشف عن هذه الأهمية لسفاح القربى بالنسبة للعصاب بعدم تصديق الراشدين والعاديين . كذلك تلاقي نفس الرفض ، على سبيل المثال ، أعمال اوتو رانك التي تثبت بصورة متزايدة كيف أن موضوع سفاح القربى يستأثر بمركز اهتمام الشعر ، ويقدم له مادة بتلوينات وتحويرات لا تعد ولا تحصى . ونحن مضطرون للاعتقاد بأن مثل هذا الرفض هو في المقام الأول نتيجة النفور العميق لدى الانسان من رغباته في سفاح القربى ، تلك الرغبات القديمة والمكبوتة منذ ذلك الوقت . لذلك من المهم بالنسبة لنا ، أن نتمكن من تبيان أن الأقوام المتوحشة قد أحست بخطورة رغبات الانسان في سفاح القربى ، التي آلت فيما بعد إلى اللاشعور ، وأنهم اعتبروا هذه الرغبات تستحق أقسى إجراءات القمع .

***

المقالة الثانية

التابو وازدواجية الانفعالات العاطفية

- ١ -

«تابو» كلمة بولينيزية ، تجد صعوبات في ترجمتها ، لأننا لم نعد نملك المفهوم الذي تدل عليه ، كان هذا المفهوم ما يزال شائعاً لدى الرومان القدماء ، وكلمة Sacer عندهم تعني نفس ما يعنيه التابو لدى البولينيزيين . كذلك أيوس لدى الاغريق ، وكادوش لدى العبرانيين كانت تعني ما أراده البولينيزيون بتابوهم وما أراده كثير من الشعوب في أمريكا وافريقيا (مدغشقر) وفي شمال وأواسط آسيا بعبارات نظيرة (آ) .

بالنسبة لنا يتشعب معنى التابو إلى اتجاهين متعاكسين . يعني لنا من جهة : مقدس ، مبارك . ومن جهة أخرى : رهيب ، خطير ، محظور ، مدنس . وضد تابو في البولينيزيه يسمى : نوا ، أي اعتيادي ، متاح للجميع . بذلك يلتصق بالتابو شيء مثل مفهوم احتياط ، كما أن التابو يعبر عن ذاته أساساً في المحظورات والتقييدات ، وعبارتنا «المهابة القدسية» تتطابق غالباً مع معنى التابو .

إن التقييدات التابوية شيء مغاير للمحظورات الدينية أو الأخلاقية ، فهي لا ترجع إلى أمر من الله ، بل تحظر نفسها من نفسها . وتفترق عن المحظورات الأخلاقية بعدم اندراجها في نظام يقول عموماً بضرورة التعفف ويعلل هذه الضرورة .

(آ) في العربية : محرّم وحرام .

المحظورات التابوية تفتقر إلى أي تعليل ، ولا يُعرف لها مصدر ، هي غير مفهومة بالنسبة لنا ، في حين تبدو بديهية لمن يقع تحت سلطانها .

يعرّف فونت [1] التابو بأنه أقدم مجموعة قوانين غير مكتوبة لدى البشرية . ومن المتعارف عليه أن التابو أقدم من الآلهة وأسبق من الأديان .

وبما أننا نحتاج إلى عرض غير متحيز للتابو ، كي نخضعه إلى نظرة تحليل نفسية ، فانني سأقدم الآن مقتطفاً من مقال «تابو» في «الموسوعة البريطانية»[2] لمؤلفه الانتربولوجي نورثكوت ف . توماس :

«بالمعنى الدقيق للكلمة يشمل التابو آ) الصفة القدسية (أو الدنس) للأشخاص أو الأشياء . ب) نوع التقييد الذي ينتج عن تلك الصفة . ج) القدسية (أو الدناسة) التي تتأتى عن انتهاك المحظور . إن ضد تابو هو «نوا» في البولينيزيه ، ويعني «اعتيادي» أو «عامي» . . .»

«وبالمعنى الأوسع يمكن للمرء أن يفرق بين عدة أنواع من التابو : ۱ ـ تابو طبيعي أو مباشر ناجم عن قوة سحرية (مانا) ملازمة للشخص أو الشيء . ۲ ـ تابو منقول أو غير مباشر يصدر عن تلك القوة ، وهو إما أن يكون آ) مكتسباً ، ب) ممنوحاً من قبل كاهن أو زعيم عشيرة أو أي شخص آخر . وأخيراً ۳ ـ تابو متوسط ما بين النوعين السابقين ، حيث يتدخل هنا العاملان المذكوران معاً ، كما على سبيل المثال عند تملك رجل لأنثى . ويطلق اسم تابو على تقييدات شعائرية أخرى ، إنما على المرء أن لا يعد من التابو ما يُفضل تسميته محظوراً دينياً» .

«وإن أهداف التابو متنوعة : فالتابوات المباشرة تستهدف آ) حماية أشخاص معتبرين مثل زعماء العشائر والكهنة أو حماية الأشياء ضد أضرار ممكنة . ب) التأمين على الضعفاء ـ النساء والأطفال والناس العاديين عموماً ـ ضد سلطان المانا (القوة السحرية) . ج) الحماية من الأخطار المقترنة بلمس الجثث وتناول بعض المأكولات .

---

(۱) سيكولوجيا الشعوب ، المجلد الثاني «الاسطورة والدين» ١٩٠٦ ، الجزء الثاني ص٣٠٨

(۲) الطبعة الحادية عشرة ١٩١١ ، وفيه ذكر لأهم أدبيات الموضوع .

د) التأمين ضد الوقائع الحياتية الهامة ، مثل الولادة وتعميد الرجال والزواج والنشاطات الجنسية . هـ) وقاية الكائنات البشرية من سلطان أو غضب الآلهة والأرواح الشريرة (٣) . و) حماية الأجنة والأطفال الصغار ضد شتى المخاطر التي تهددهم نتيجة تبعيتهم العطفوية (ب) لأهلهم ، عندما يقوم الأهل بأشياء معينة ، مثلاً ، أو يتناولون بعض الأطعمة التي يمكن أن تنقل إلى الأطفال خصائص خاصة . وهناك أيضاً تابو لحماية ملكية شخص وأدوات عمله وحقله الخ ضد اللصوص» .

«في الأصل تترك عقوبة التعدي على تابو ما لمؤسسة جوّانية ، فعالة تلقائياً . فالتابو المنتهك ينتقم لنفسه . وإذا وجدت إلى جانب ذلك تصورات عن الآلهة والأرواح الشريرة ، وعقد التابو صلة مع هذه التصورات ، يُنتظر عندئذ أن يصدر عقاب تلقائي من القدرة الالهية . في حالات أخرى ، ربما نتيجة استمرار تطور المفهوم ، يتولى المجتمع معاقبةَ الشخص الضال الذي بفعلته النكراء أوقع رفاقه في الخطر . هكذا ارتبطت أولى أنظمة الجزاء البشرية بالتابو» .

«من ينتهك تابواً ، يصبح بذلك هو نفسه تابواً . وبعض المخاطر التي تنشأ عن انتهاك تابو ، يمكن اتقاء شرها بالكفارات وطقوس الطهارة» .

«يعتبر مصدر التابو قوة سحرية غريبة تلازم الأشخاص والأرواح ، ومنهم يمكن انتقالها عن طريق الأشياء الجامدة . فالأشخاص والأشياء ، الذين هم تابو ، يمكن تشبيههم بأشياء مشحونة كهربائياً . هم موضع قوة رهيبة تنتقل باللمس وتتمخض عن ويلات ، إذا كانت العضوية التي استدعت تفجر هذه القوة أضعف من أن تقف أمامها . فعاقبة انتهاك تابو لا تتعلق إذن بشدة القوة السحرية التي يمتلكها الموضوع التابوي فحسب ، بل أيضاً بقوة المانا ى الجاني التي تواجه هذه القوة التابوية . هكذا يملك مثلاً الملوك والكهنة قوة عظيمة ، وسيمني الموت لرعاياهم العاديين ، إذا احتكوا بهم مباشرة ، إنما الوزير أو شخص آخر ذو مانا أكثر من اعتيادية يستطيع أن يتصل بهم

---

(٣) يمكن اهمال هذا الاستخدام للتابو هنا بحكم أنه غير أصلي .

(ب) Sympatheusch .

دون خطر ، ويستطيع الرعايا بدورهم أن يقتربوا من هؤلاء الوسطاء دون الوقوع في خطر . كذلك تتعلق التابوات المنقولة من حيث أهميتها بمانا الشخص الذي تصدر عنه . فعندما يفرض ملك أو كاهن تابواً ، فان هذا التابو يكون أكثر فعالية من تابو آخر صادر عن شخص عادي» .

إن نقلية التابو هي تلك السمة التي استدعت محاولة إزالته بطقوس تكفيرية .

«هناك تابو دائم وتابو مؤقت . الكهنة والزعماء هم من النوع الأول ، وكذلك الأموات وكل ما يتصل بهم . أما التابوات المؤقتة فترتبط بظروف معينة ، مثلاً بالحيض والنفاس ، بحالة المحارب قبل وبعد الغزو ، بممارسات الصيد البري والمائي وما شابه . ويمكن أن يُعلن تابو عام على منطقة واسعة وأن يدوم سنوات طويلة ، كما هو الأمر في الحرمان الكنسي» .

إذا أمكن لي أن أقدر انطباعات قرائي تقديراً صحيحاً ، فإنني أجرؤ الآن على الزعم ، بأنهم بعد كل هذه المعلومات عن التابو لم يكوّنوا تصوراً محدداً عن هذا المفهوم ولا علموا أين يضعونه من زوايا تفكيرهم . وهذا ، بالتأكيد ، ناجم عن عدم كفاية المعلومات التي استقوها مني ، وعن عدم التطرق إلى الصلة بين التابو وبين المعتقدات الخرافية والايمان بالأرواح والدين . بيد أنني من جهة أخرى أخشى ، أن يؤدي الشرح المسهب لما هو معلوم عن التابو ، إلى المزيد من التشويش في ذهن القارىء ، وأسمح لنفسي بأن أؤكد أن الأمر بالواقع ليس واضحاً تماماً . الأمر يتعلق باختصار بسلسلة من التقييدات التي تخضع لها هذه الأقوام المتوحشة ؛ هذا وذاك محظور ، ولا يعلمون لماذا ، كما لا يخطر ببالهم أن يسألوا عنه ، بل يخضعون له كما لو كان بديهياً ، وهم مقتنعون أن انتهاكه يستدعي القصاص التلقائي على أبشع صورة . وثمة معلومات موثوقة ، بأن الانتهاك غير المقصود لمثل هذه المحظورات قد جرت معاقبته فعلاً بصورة تلقائية . فالجاني البريء ، الذي أكل مثلاً من الحيوان المحرم ، يكتئب اكتئاباً عميقاً وينتظر موته ثم يموت بكل جد . وغالباً ما تسري المحظورات على قدرة التمتع وحرية الحركة والاتصال . وتبدو المحظورات في حالات عديدة معقولة ، تستهدف بشكل واضح التعفف والزهد . في حالات أخرى تكون غير مفهومة من حيث المحتوى ،

وتتعلق بضمائر تافهة ، فتبدو على أنها من نوع الطقوس . وجميع هذه المحظورات يبدو أنها تقوم على ما يشبه النظرية ، كما لو أن هذه المحظورات ضرورية ، لأن أناساً وأشياء معينين يمتلكون قوة خطيرة تنتقل بلمس الجسم المشحون بهذه القوة ، مثل العدوى تقريباً . كما تؤخذ بعين الاعتبار كمية هذه الخاصية الخطيرة . فهذا يمتلك منها أكثر من ذاك ، ويتحدد الخطر تماماً حسب اختلاف الشحنات . وأغرب ما في الأمر أن من يفلح في انتهاك الحظر يكتسب سمة المحظور نفسه ، كأن الشحنة الخطيرة قد انتقلت بكاملها إليه . ثم أن هذه القوة تلتصق بجميع الأشخاص المميزين مثل الملوك والكهنة والمواليد الجدد ، وبجميع الحالات الاستثنائية مثل حالات الحيض والبلوغ والولادة ، وجميع الحالات الرهيبة مثل المرض والموت وكل ما يتعلق بها بحكم العدوى والانتشار .

«تابو» يعني كل شيء ، الأشخاص وكذلك الأمكنة والأشياء والحالات العرضية ، التي تحمل أو تصدر عنها هذه الخاصية الغامضة . تابو يعني أيضاً الحظر الذي يتأتى عن هذه الخاصية ، وتابو يعني أخيراً ، كما تدل على ذلك الكلمة ، شيئاً قدسياً ، سامياً عما هو عادي ، ويتضمن بذات الوقت للخطر والنجاسة والرهبة .

في هذه الكلمة وفي هذا النظام الذي تعبر عنه ، ينجلي شيء من النفسية التي تبدو لنا فعلاً عسيرة الفهم . قبل كل شيء يميل المرء إلى الرأي ، بأن مثل هذا الفهم لا يمكن التوصل إليه دون المرور بما يميز هذه الحضارات البدائية من إيمان بالأرواح والجان .

بالأساس ، لماذا نتوجه باهتمامنا إلى لغز التابو هذا ؟ في رأيي ، ليس فقط لأن أية مسألة نفسانية هي بحد ذاتها جديرة بمحاولة تفسيرها ، بل أيضاً لأسباب أخرى . من الجائز أن يخطر لنا ، أن تابو متوحشي بولينيزيا لا يبعد في الحقيقة كثيراً عنا ، كما أردنا أن نعتقد في البدء ، وأن المحظورات العرفية والأخلاقية التي نخضع لها نحن أنفسنا ، يمكن أن يكون بينها وبين التابو البدائي صلة قرابة من حيث الجوهر ، وأن تفسير التابو قد يلقي ضوءاً على الأصل الغامض لـ «أمرنا المطلق» (ج) .

(ج) kategorischer Imperativ وهو مفهوم يعود في الأصل إلى الفيلسوف كانت .

هذا سوف نرهف السمع متحفزين ، عندما يطلعنا باحث مثل ف. فونت على مفهومه للتابو ، لا سيما أنه يعد «بالرجوع إلى أعماق جذور التصورات التابوية» [4] .

يقول فونت حول مفهوم التابو . إنه «يشمل جميع العادات الاجتماعية التي تعبر عن التهيب من مواضيع معينة ، مرتبطة بتصورات عبادية ، أو من تصرفات تتصل بهذه المواضيع» [5] . ويقول في مكان آخر : «نفهم من ذلك (من التابو) ، كما يدل المعنى العام للكلمة ، كل ما يتجلى في عادة أو تقليد أو ينص عليه صراحة قانون ، من حظر على لمس شيء أو تناول شيء للاستعمال الخاص أو التفوه بكلمات مستهجنة» . على هذا الأساس لا يوجد على الاطلاق شعب افلت ، أو مرحلة حضارية أفلتت من مضار التابو .

بعدئذ يبين فونت ، لماذا يبدو له من الانسب أن يدرس طبيعة التابو في الظروف البدائية للمتوحشين الاستراليين من أن يدرسها في الحضارة الأعلى للشعوب البولينيزية . وهو يقسم المحظورات التابوية لدى الاستراليين إلى ثلاث فئات ، تبعاً لمن تسري عليه هذه المحظورات : الحيوانات ، البشر ، مواضيع أخرى . فتابو الحيوانات ، الذي يقوم بالأساس على حظر القتل والأكل ، يمثل جوهر الطوطمية [6] . وتابو النوع الثاني ، الذي موضوعه الانسان ، ذو طابع مغاير من حيث الجوهر . فهو يقتصر سلفاً على ظروف يكون فيها الشخص المحرم في وضع حياتي غير عادي . على هذا النحو يكون الفتيان تابو في حفل تعميدهم إلى رجال ، والنساء أثناء الحيض وبعيد الولادة ، والأطفال عند ولادتهم ، والمرضى ، وقبل الجميع الأموات . والملكية المستخدمة باستمرار من قبل شخص محرمة تحريماً دائماً على غيره ، مثل الثياب وأدوات العمل والسلاح . ومن الملكية الشخصية الخاصة جداً يُعد في استراليا الاسم الجديد الذي يناله الفتى عند تعميده ، هو تابو ويجب أن يبقى سرياً . أما تابو النوع الثالث ، وهو تابو الأشجار والنباتات والبيوت والأماكن ، فهو أكثر تبدلاً ، ويبدو أنه يتبع فقط

(٤) في سيكولوجيا الشعوب ، المجلد الثاني ، الدين والأسطورة ، القسم الثاني ، ص ٣٠٠ وما بعدها .

(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣٧ .

(٦) انظر الدراسة الأولى والثالثة من هذا الكتاب .

قاعدة أن يخضع للتابو كل ما يثير الاهياب أو كل ما هو رهيب ، لأي سبب كان .

والتغيرات التي يلاقيها التابو في الحضارة الأغنى للبولينيزين ولعالم الجزر الملايزية ، لا يعتبرها فونت نفسه عميقة التأثير . ويتبدى الاختلاف الاجتماعي الأكبر لدى هذه الأقوام في أن الزعماء والملوك والكهنة يمارسون تابواً فعالاً جداً كما يخضعون لأشد ضغوط التابو .

إلا ان الينابيع الحقيقية للتابو تكمن فيما هو أعمق من مصالح أصحاب الامتيازات ؛ «إنها تتحدر من هناك ، حيث تجد أكثر الغرائز البشرية بدائية واستمرارية أصلها ، تتحدر من الخوف من فعل القوى الجنية» [٧] . «في الأصل ليس سوى الخوف ، الذي صار مع الزمن موضوعياً ، من القوى الجنية التي يظنونها متخفية في الجسم المحرم ، والتابو يحظّر إثارة هذه القوة ، ويأمر ، حيثما يجري انتهاك الحظر بقصد أو بغير قصد ، بتدارك ثأر هذا الشيطان» .

بعد ذلك يصبح التابو بالتدريج قوة قائمة بذاتها ، وقد تحررت من هذه الجنية . فيفرض التابو نفسه كعادة وكتسب وأخيراً كقانون . وأما الأوامر ، التي تقف بصورة خفية وراء النواهي التابوية المتبدلة حسب الزمان والمكان ، فهي بالأصل : اتق غضب الأرواح الشريرة ! » .

إذن ، يعلمنا فونت ، أن التابو هو تعبير وإفراز عن إيمان الأقوام البدائية بالقوى الجنية .. فيما بعد تحرر التابو من هذا الجذر وبقي قوة ، وما ذلك إلا لأنه هكذا كان ، نتيجة نوع من التشبث النفسي ؛ على هذا الأساس يمثل التابو جذر أوامرنا العرفية وقوانينا . والآن ، بالرغم من أن أولى هذه المقولات قلما تثير المعارضة ، فإني أظن أنني أجاري انطباع كثير من القراء ، عندما أحكم على تفسير فونت بأنه مخيب للأمل . وهذا لا يعني بالطبع الغوص إلى منابع التصورات التابوية أو الكشف عن أعمق جذورها . إنما في علم النفس لا يمكن للخوف ، ولا للأرواح الشريرة أن تُقيّم كأشياء نهائية لا يمكن إعادتها إلى أشياء أبعد . كان الأمر سيختلف ، لو أن الأرواح الشريرة

---

(٧) المصدر السابق ، ص٣٠٧ .

موجودة فعلاً ؛ غير أننا نعلم جيداً ، أنها بالذات ، مثل الالهة ، من ابداعات القوى النفسية للانسان ؛ هي مخلوقة من قبل شيء ومن شيء .

وحول المعنى المزدوج للتابو يبدي فونت آراء هامة ، لكنها ليست واضحة تماماً . فبالنسبة له لم يكن يوجد في البدايات للتابو بعد أي تفريق بين المقدس والنجس . لهذا السبب لا يتضمن معنى التابو هنا على الاطلاق تلك المفاهيم ، التي لا يمكن للمعنى أن يستوعبها إلا من خلال التناقض فيما بينهما . فالحيوان والانسان والمكان الذين يقوم عليهم التابو ، هم جنيون ، ليسوا مقدسين ولذلك أيضاً ليسوا بعد في المعنى اللاحق مجنسين . وإن تعبير تابو مناسب تماماً لمعنى الجني بالذات ، هذا المعنى الذي يقف في الوسط دون ميل ، في نفس المكان الذي يتخذه الجني الذي لا يجوز أن يُمس ، إذ أنه يبرز علاقة ، تبقى في نهاية المطاف وفي جميع الأزمان مشتركة ما بين القدسي والنجس ، ألا وهي : التهيب من اللمس . لكن في هذا الاشتراك الدائم في علامة هامة يكمن دليل على أنه كان يوجد هنا في الأصل تطابق بين المجالين ، تطابق آل فيما بعد بحكم الظروف المستجدة إلى الافتراق ، الذي من خلاله تطور الاثنان أخيراً إلى نقيضين .

إن الايمان الخاص بالتابو الأصلي ، الايمان بالقوة الجنية التي تكمن في الجسم والتي تنتقم عند اللمس أو الاستخدام المحظور بأن تسحر الجاني ، هذا الايمان هو تماماً وبالحصر الخوف الموضع . وهذا الخوف لم يتفرز بعد إلى الشكلين اللذين يتخذهما في المرحلة المتقدمة : الاجلال والاشمئزاز .

لكن ، كيف ينشأ الفرز ؟ تبعاً لفونت ، من خلال نقل الأوامر التابوية من مجال التصورات الجنية إلى التصورات الالهية . والتناقض بين القدس والنجس يتصادف مع تتابع مرحلتين ميثولوجيتين ، حيث لا تختفي المرحلة الأسبق عند حلول المرحلة اللاحقة ، بل تستمر في شكل تقييم أدنى يتضافر تدريجياً مع الاحتقار . في الميثولوجيا يسري عموماً القانون المتضمن أن المرحلة السابقة تستمر إلى جانب المرحلة اللاحقة في

شكل محتقر ، لأنها انكسرت أمامها وتقهقرت ، بحيث أن مواضع الاجلال فيها تتحول إلى مواضع اشمئزاز (٨) .

أما الشروحات التالية لدى فونت ، فتدور حول علاقة التصورات التابوية بالتطهير والتضحية .

- ٢ -

إن من يتصدى لمسألة التابو انطلاقاً من التحليل النفسي ، أي من دراسة الجزء اللاشعوري من الحياة النفسية للفرد ، سوف يقول لنفسه بعد قليل من التفكر ، إن هذه الظواهر ليست غريبة عليه . فهو يعرف أشخاصاً خلقوا لأنفسهم مثل تلك المحظورات التابوية ويتقيدون بها بنفس التشدد الذي يتّبع به المتوحشون محظورات قبيلتهم أو مجتمعهم . وإذا لم يكن معتاداً أن يطلق على هؤلاء الأشخاص «مرضى الاكراه» ، فمن المحتم أنه سوف يجد اسم «مرض التابو» مناسباً لحالتهم . غير أنه اطلع على مرض الاكراه هذا من خلال البحث التحليل النفسي ، الايتولوجيا (د) السريرية والأساسيات في الأوالية النفسية ، بالقدر الذي لن يعجز معه عن استخدام ما تعلمه هنا لتفسير الظاهرة المقابلة في سيكولوجيا الشعوب .

عند القيام بهذه المحاولة لا بد من الانتباه إلى المحذور التالي : إن التشابه بين التابو ومرض الاكراه قد يكون مجرد تشابه خارجي ، ينطبق على الشكل الظاهري لكليهما ، لا يتعداه إلى جوهرهما . فالطبيعة تميل إلى استخدام نفس الأشكال في شتى الروابط البيولوجية ، على سبيل المثال في قضيب المرجان كما في النبتة ، بل حتى في بعض البلورات أو في تشكيل رواسب كيميائية معينة . ومن الواضح أن المرء سيكون متسرعاً وخائباً ، لو علل بهذه التطابقات العائدة إلى الاشتراك بنفس الشروط الميكانيكية ، لو علل بها نتائج متعلقة بتقاربات داخلية . ونحن سوف نبقى متنبهين إلى هذا المحذور ، لكننا لسنا مضطرين بسبب هذا الاحتمال لأن نتخلى عن القيام بالمقارنة التي نبغيها .

---

(٨) المصدر السابق ، ص ٣١٣ .

(د) الايتولوجيا : علم أسباب الأمراض .

إن التطابق الأول والأكثر لفتاً للانتباه بين المحظورات الاكراهية (لدى العصبيين) والتابو يقوم على أن هذه المحظورات مثل التابو غير مبررة الدوافع ومجهولة الاصل . لقد ظهرت ذات مرة ويجب من ثم التمسك بها نتيجة خوف لا يقاوم . ولا ضرورة لتهديد خارجي بالعقاب نظراً لوجود ضمان جوّاني (الضمير) ، فالانتهاك سيقود إلى بلاء لا يحتمل . وأقصى ما يمكن لمريض الاكراه أن يعرب عنه هو الاحساس الغامض بأن شخصاً معيناً من محيطه سيصاب بضرر من جراء انتهاك المحظور . ولا يعلم المريض ماهية هذا الضرر ، كما أنه يفضي بهذه المعلومات البائسة في وقت متأخر غالباً ، عند مناقشة تصرفاته التكفيرية والدفاعية وليس عند مناقشة المحظورات ذاتها .

إن الحظر الرئيسي والأساسي للعصاب هو كما لدى التابو حظر اللمس ، ومن هنا الاسم : الخوف من اللمس (هـ) . ولا يقتصر الحظر على الملامسة المباشرة بالجسد ، بل يتعداها إلى التماس بالمعنى المجازي . كل شيء يوجه الافكار إلى المحظور ، أي يستدعي تماساً بالأفكار ، هو محظّر ، مثله مثل الاحتكاك الجسدي المباشر . هذا الاتساع في المفهوم نجده أيضاً لدى التابو .

إن الغاية من بعض المحظورات مفهومة دون إشكال ، إلا أن البعض الآخر يبدو لنا مبهماً ، سخيفاً ، تافهاً . ونحن نطلق على مثل هذه الأوامر الاجتماعية اسم «طقوس» ، ونجد أن العادات التابوية تخضع لنفس التفريق .

من خصائص المحظورات الاكراهية أنها قابلة لازاحات كبيرة ، فتمتد بشتى طرق الارتباط من موضوع إلى آخر ، كما تجعل من الموضوع الجديد ، كما قالت إحدى مريضاتي بشكل صائب ، «مستحيلاً» . وفي النهاية تهيمن الاستحالة على كل العالم . والمريض بالاكراه يتصرف ، كما لو أن الأشخاص والأشياء «المستحيلة» يحملون عدوى خطيرة ، جاهزة لأن تنتقل بالاحتكاك إلى كل ما يحيط بها . وقد أبرزنا في البدء ، عند شرح المحظورات التابوية هذه القدرة على العدوى وهذه القابلية للانتقال . كما نعلم أن من ينتهك تابواً عن طريق لمس تابو ، يصبح هو نفسه تابواً ولا يجوز لأي أحد ان يحتك به . .

(هـ) في الأصل délire de toucher .

فيا يلي سأقدم مثالين على انتقال (وبالاحرى إزاحة) الحظر : الأول من حياة الماوري (و) ، والآخر من رصدي لامرأة مريضة بالاكراه .

« ولا ينفخ زعيم الماوري النار ، لأن نَفَسه المقدس سينقل قوته إلى النار ، وهذه إلى القِدْر الذي يتعرض للنار ، والقدر إلى الطعام الذي يُطبخ في القدر ، والطعام إلى الشخص الذي يأكل منه ، وعندئذ سيموت الشخص الذي أكل من الطعام الذي طبخ في القدر الذي تعرض للنار التي نفخ فيها الزعيم من نفسه المقدس الخطر » (٩) .

طلبت المريضة إبعاد الغرض الذي جلبه زوجها من السوق إلى البيت . وإلا فإنه سيجعل المكان الذي تقطنه مستحيلاً . ذلك لأنها سمعت أن هذا الغرض قد اشتُريَ من دكان يقع ، لنقل ، في زقاق الوعول . إلا أن وعل هو الآن اسم صديقة تعيش في مدينة بعيدة عرفتها في صباها باسمها الأول . هذه الصديقة «مستحيلة» الآن بالنسبة لها ، تابو ، والغرض المشترى هنا في فيينا تابو أيضاً مثل الصديقة ذاتها التي لا تريد أن تحتك بها .

فالمحظورات الاكراهية تترافق مع احجامات عظيمة . وتقييدات للحياة مثل المحظورات التابوية . إلا أن قسماً منهـا يمكن إلغـاؤه عن طريق القيام ببعض التصرفات ، التي يتوجب القيام بها ، والتي لها طابع الاكراه ـ تصرفات اكراهية ـ والتي لا شك بطبيعتها كتفكير ، كتوبة ، كاجراءات دفاعية وتطهير . أكثر هذه التصرفات الاكراهية شيوعاً هو الغسل بالماء (إكراه الغسل) . بهذه الطريقة يمكن التعويض أيضاً عن قسم من المحظورات التابوية ، أو بالأحرى يمكن أن يُسوى انتهاكها بمثل هذه «الطقوس» ، والتطهير بالماء هو المفضل هنا أيضاً .

لنوجز الآن ، في أي نقاط يتجلى على أوضح وجه التطابق بين العادات التابوية وأعراض العصاب الاكراهي : (١) في عدم تبرير الأوامر . (٢) في تحصينها بواسطة اضطرار جواني . (٣) في قابليتها للانـزياح وفي خطر العدوى عن طريق الشيء المحظور . (٤) في التسبب بتصرفات طقوسية ، بفروض تتأتى عن المحظورات .

(و) هم السكان الأصليون لنيوزلاندا ، من أصل بولينيزي .

Frazer, The Golden Bough, II, Taboo and the Perils of the Soul, 1911, p 136 (٩)

إلا أن التاريخ السريري والاوالية النفسية لحالات المرض الاكراهي أصبحا معلومين لدينا من خلال التحليل النفسي . أما التاريخ السريري فيظهر في حالة نموذجية من خوف اللمس كما يلي : في البداية ، في زمن الطفولة المبكر جداً ظهرت لذة لمس قوية ، كان هدفها أكثر تخصيصاً بكثير مما يميل المرء إلى توقعه . وسرعان ما وقف في مواجهة هذه اللذة حظر من الخارج ، حال دون تحقيق هذا اللمس بالتحديد [10] . وقد لاقى هذا الحظر قبولاً ، ذلك لانه استند إلى قوى داخلية عظيمة [11] ، فتبين أنه أقوى من الدافع الذي أراد أن يتجلى في اللمس . غير أن التكوين النفسي البدائي للطفل لم يسمح للحظر بأن يلغي الدافع . فكان كل مؤدى الحظر أن يطمر الدافع ـ لذة اللمس ـ وأن ينفيه إلى اللاشعور . كلاهما ، الحظر والدافع ، بقيا موجودين ؛ الدافع لانه انكبت فقط ولم ينعدم ؛ والحظر لان إلغاءه سيجعل الدافع ينفذ إلى الشعور وإلى التحقق . لقد خُلقت حالة غير محسومة ، خُلق تثبيت نفسي ، ومن النزاع المتواصل بين الحظر والدافع يُشتق كل ما يلي ذلك .

إن الطابع الرئيسي للكوكبة(ز) النفسانية المثبتة بهذا الشكل يتجلى فيما يمكن تسميته السلوك الازدواجي للفرد تجاه الموضوع الواحد ، بل تجاه التصرف الواحد معه . فالفرد المعني يريد دائماً من جديد القيام بهذا التصرف ـ اي اللمس ـ ويشمئز منه في ذات الوقت . لكن التناقض بين كلا التيارين لايمكن تسويته بصورة مباشرة ، لانهما متموضعين في الحياة النفسية بحيث لايمكن ان يتصادما . فالحظر حاضر في الشعور ، اما لذة اللمس فتستمر في اللاشعور ، دون ان يعرف الشخص المعني شيئاً عنها . ولولا وجود هذا الجانب النفساني ، لما امكن هذه الازدواجية ان تستمر طويلا ، ولا امكن الوصول الى مثل هذه العواقب .

في التاريخ السريري للحالة اكدنا على انغراس الحظر في سن الطفولة المبكرة هو

(١٠) كلا الاثنين ، اللذة والحظر ، متعلقان بلمس الأعضاء الجنسية لذات الشخص المعني .

(١١) يستند إلى الصلة التي تربط الشخص المعني بالأشخاص المحبوبين الذين صدر عنهم هذا الحظر .

(ز) كوكبة Constellation والمعنى هنا مجازي .

الامر الحاسم . فيما بعد تقوم بهذا الدور آوالية الكبت في هذه المرحلة من العمر . ونتيجة الكبت الحاصل ، المرتبط بالنسيان ـ الوهل (ع)ـ، تبقى دوافع الحظر الذي اصبح موعيا » غير معروفة ويتحتم ان تفشل جميع المحاولات لاستمادته ذهنيا ، اذ ان هذه المحاولات لاتجد الثغرة التي تنفذ منها . ويعود الفضل في قوة الحظر ـ طابعه الاكراهي ـ بالضبط الى صلته بصنوه اللاشعوري المتمثل في اللذة المتخفية غير المكبوحة ، اي الى صلته بضرورة داخلية تفتقد الى الادراك الواعي . وتعكس قابلية الحظر للانتقال وامكانيته للامتداد الحدث الذي يجري للذة اللاشعورية، والذي يكون ميسرا في الظروف النفسانية للاشعور . ان لذة الدافع تنزاح بشكل متواصل ، كي تفلت من الطوق الذي تجد نفسها فيه ، وتسعى لايجاد بدائل عن الشيء المحظور ـ مواضيع بديلة وتصرفات بديلة . لذلك ينتقل الحظر ايضا ويمتد الى اهداف جديدة للعاطفة المستنكرة . وكل اندفاعة جديدة من قبل الليبيدو المكبوت يرد عليها الحظر بتشديد جديد . وهذا الردع المتبادل لكلا القوتين المتصارعتين يخلق حاجة للتفريغ ، للتخفيف من التوتر السائد ، حيث يمكن للمرء من خلال هذه الحاجة ان يتعرف الى بواعث التصرفات الاكراهية . هذه الحلول الوسطية نجدها بوضوح في حالة العصاب ، فهناك من جهة شواهد على الندم ، مساعي للتكفير وماشابه ، لكن من جهة اخرى في نفس الوقت تصرفات بديلة تعوض الدافع عن الشيء المحظور . ثمة قانون في المرض العصابي ، وهو ان هذه التصرفات الاكراهية تقوم اكثر فاكثر بخدمة الدافع وتقترب اكثر فاكثر من التصرف المحظور اصلا .

لنقم الان بمحاولة التعامل مع التابو وكانه من نفس طبيعة الحظر الاكراهي لدى مرضانا . وليكن واضحاً لنا منذ البداية ، ان الكثير من المحظورات التابوية ، التي يجب أن نرصدها ، هو من النوع الثانوي والمنزاح والمحور ، ويجب أن نكون راضين بالقاء بعض الضوء على أكثر المحظورات التابوية أصالة وأهمية . كما يجب ان يكون واضحاً ، ان الاختلافات في حالة المتوحش والعصابي يجوز أن تكون هامة لدرجة تكفي

(ع) الوهل Amnesie هو فقدان الذاكرة الكلي أو الجزئي . نتيجة ظروف عضوية أو صراع عصابي .
انظر : موسوعة علم النفس والتحليل النفسي ، دار المودة ، بيروت ١٩٧٨ .

لاستبعاد التطابق التام ، وللحيلولة دون النظر الى الواحد منهما وكأنه صورة طبق الاصل عن الاخر .

بعدئذ يكون اول مانقوله ، إنه لامعنى لان نسأل المتوحشين عن البواعث الحقيقية لمحظوراتهم ، عن اصل التابو . اذ يجب ، حسب افتراضنا ، ان لا يكونوا قادرين على اعلامنا بأي شيء عن ذلك ، بسبب ان هذه البواعث « غير موعاة » من قبلهم . الا اننا » استرشادا بالمحظورات الاكراهية ، نصيغ تاريخ التابو كما يلي : التابوات هي محظورات قديمة ، فرضت ذات يوم من الخارج على جيل من الناس البدائيين ، هذا يعني بالطبع انه جرى التشديد عليها بالعنف من قبل الجيل السابق. وقد اصابت هذه المحظورات نشاطات كان الميل اليها شديدا . ثم حافظت على نفسها من جيل الى جيل ، ربما فقط بحكم التقاليد من خلال السلطة العائلية والاجتماعية . وربما أيضا ، «انتقلت» المحظورات المذكورة في انظمة لاحقة باعتبارها قطعة من المُلك النفسي الموروث . ومن يقدر بالنسبة لموضوع بحثنا هنا بالذات ان يقرر ، ماإذا كانت أمثال هذه « الافكار الفطرية » موجودة ، وما إذا كانت قد تسببت لوحدها أو بالاشتراك مع التربية في تثبيت التابو ؟ لكن ، يتبينّ من التمسك بالتابو ان اللذة الاصلية المتمثلة بالقيام بما هو محظور ما زالت مستمرة لدى الشعوب البدائية . لديهم اذن موقف ازدواجي تجاه محظوراتهم التابوية . ففي لاشعورهم ليس هناك ماهو أحب إليهم من انتهاك هذه المحظورات ، إلا أنهم يتخوفون من ذلك . وهم لا يتخوفون منه إلا لأنهم يرغبون به ، والخوف أقوى من اللذة . بالاضافة إلى أن اللذة لدى كل فرد من الشعب هي لاشعورية كما هو الأمر لدى العصابي .

ان اقدم واهم المحظورات التابوية هما القانونان الاساسيان للطوطمية : عدم قتل الحيوان الطوطمي وتجنب الاتصال الجنسي مع ابناء الطوطم من الجنس الاخر .

يفترض اذن ان هذين هما اقدم شهوات البشر . ونحن لانستطيع ان نفهم هذا وبالتالي لا نستطيع أن نختبر صحة افتراضنا بهذه الامثلة ، طالما ان معنى ومصدر النظام الطوطمي مجهولان الى هذه الدرجة بالنسبة لنا . الا ان من يعرف نتائج الابحاث التحليل - نفسية على الفرد الانساني ، سوف يتنبه من خلال نص هذين التابوين ومن

خلال التقائهما ، الى شيء معين تماما ، وهو مايعتبره المحللون النفسيون بانه نقطة التلاقي في الحياة الرغائبية الطفولية ومن ثم بانه نواة العصاب[١٢]

ماعدا ذلك من الظواهر التابوية المتنوعة ، التي قادت الى محاولات التصنيف المذكورة سابقا ، يلتئم بالنسبة لنا الى وحدة واحدة على الشكل التالي : اساس التابو هو فعل محظور ، يوجد ميل شديد اليه في اللاشعور .

نحن نعلم ، دون أن نفهم ، ان من يقوم بالمحظور ، من ينتهكه ، يصير هو نفسه تابواً . لكن ، كيف نوفق بين هذه الحقيقة والحقيقة الاخرى القائلة ان التابو لايتلبس فقط الاشخاص الذين اقترفوا المحظور ، بل أيضاً الاشخاص الذين يتواجدون في حالات خاصة ، ويلتبس الحالات نفسها والاشياء غير الشخصية ؟ فكم هي خاصية خطيرة ، تلك التي تبقى على حالها في مختلف هذه الظروف ؟ انها هذه ولاشيء غيرها : الاهلية لاثارة لازدواجية الانسان وايقاعه في الغواية ، بأن ينتهك الحظر .

والانسان الذي انتهك تابوا ، يصير هو نفسه تابوا ، لانه يملك الاهلية الخطيرة لاغراء الاخرين باتباع مثاله . انه يوقظ حسدا ، فلماذا يسمح له بفعل ماهو محظور على الاخرين ؟ هو اذن معد بالفعل ، بقدر ما يعدي كل مثال لأن يُقلّد ، ولذلك يجب أن يجري تجنبه هو الآخر

بيد أن الانسان قد لا يكون قد انتهك تابواً ، ويمكن مع ذلك أن يكون بصورة دائمة أو مؤقتة تابواً ، بسبب أنه يتواجد في وضع مؤهل لأن يثير الشهوات المحظورة لدى الآخرين ، لأن يوقظ نزاع الازدواجية فيهم . وأغلب المكانات الاستثنائية والأوضاع الاستثنائية هي من هذه الشاكلة ولديها قوة خطيرة . الملك والزعيم يثيران الحسد على امتيازاتهما . فلربما رغب كل واحد أن يكون ملكاً . الميت والمولود الجديد والمرأة في أوضاع التوجع يستثيرون الآخرين بعجزهم ، كذلك الفرد الذي أصبح لتوه

---

(١٢) انظر الدراسة الرابعة من هذا الكتاب .

ناضجاً جنسياً يثير من خلال متعته الجديدة الواعدة . لذلك فجميع هؤلاء الأشخاص وجميع هذه الحالات هي تابو ، لأنه لا يجوز الانسياق وراء الغواية .

الآن ، نحن نفهم ، لماذا يمكن لقوى المانا لدى أشخاص مختلفين أن تتباعد عن بعضها وأن تلغي بعضها جزئياً . فتابو الملك قوي جداً بالنسبة لفرد من رعيته ، لأن الفارق الاجتماعي بينهما كبير جداً . غير أن الوزير يمكن أن يقوم بدور الوسيط غير الضار بينهما . هذا يعني مترجماً من لغة التابو الى السيكولوجيا العادية العامي ، الذي يتهيب الغواية العظيمة التي يهيئها له التماس مع الملك ، يمكن مثلاً أن يتحمل الاتصال بالموظف الذي لا يحتاج العامي لأن يحسده الى تلك الدرجة والذي ربما يبدو أن مكانته يمكن أن يصل اليها هذا العامي . والوزير يمكن أن يخفف من حسده للملك ، آخذاً بعين الاعتبار السلطة الممنوحة له شخصياً . وهكذا ، فان الفروق الضئيلة نسبياً في القوة السحرية المؤدية الى الغواية أقل مدعاة إلى التخوف من الفروق الكبيرة جداً .

كذلك من الواضح ، كيف أن انتهاك محظورات معينة يعني خطراً اجتماعياً ، يوجب العقاب أو الكفارة من قبل جميع أعضاء المجتمع ، إذا لم يرد هذا الانتهاك أن يضر بالجميع . وهذا الخطر قائم فعلاً ، فيما لو استبدلنا الشهوات اللاشعورية بالانفعالات الموعية . هو قائم في امكانية التقليد الذي سرعان ما سيؤدي بالمجتمع إلى الانحلال . وإذا لم ينتقم الآخرون لهذا الانتهاك ، فسوف يفطنون إلى أنهم يريدون أن يفعلوا ما فعله المسيء .

ولا يجوز أن يدهشنا ، أن اللمس لدى الحظر التابوي يلعب دوراً مشابهاً للخوف من اللمس (ي) ولدى العصابي ، مع أن المعنى السري للمحظر لدى التابو يستحيل أن يكون بتلك الخصوصية التي لدى العصاب . اللمس هو البداية لأي تسلط ، لأية محاولة من أجل استخدام شخص أو شيء .

لقد ترجمنا القوة السارية الكامنة في التابو بأنها الأهلية المؤدية الى الغواية ، الأهلية المثيرة للتقليد . على هذا يبدو غير صحيح ، أن قدرة التابو على العدوى تتجلى

(ي) في الأصل toucher - délire .

قبل كل شيء في الانتقال إلى الأشياء التي بذلك تصبح نفسها حاملة للتابو .

وتعكس هذه النافلية لدى التابو نزوع الدافع اللاشعوري ، وهو نزوع ثبت وجوده لدى العصاب ، إلى أن يتزاح بطرق التداعي إلى مواضيع جديدة دائماً . بذلك يلفت نظرنا أن القوة السحرية الخطيرة «للمانا» تطابقها قدرتان أكثر واقعية : أهلية تذكير الناس برغباتهم المحظورة ، والأهم من ذلك ظاهرياً ، أهلية اغواء الناس على انتهاك الحظر خدمة لهذه الرغبات . إلا أن كلا الانجازين يلتقيان في واحد وحيد ، إذا سلمنا بأنه تنطبق على الحياة النفسية البدائية المقولة المتضمنة بأن إثارة ذكر الفعل المحظور تقترن بإيقاظ النزوع إلى القيام به . عندئذ يتطابق ثانية التذكر والاغواء . وعلى المرء أن يعترف أن مثال الانسان ، الذي انتهك حظراً ، عندما يغوي إنساناً آخر بنفس الفعل ، يجعل عدم الرضوخ للحظر ينتشر كالعدوى ، مثلما ينتقل التابو من شخص الى شيء ومن هذا الشيء إلى غيره .

وإذا كان ممكناً تسوية انتهاك التابو بالتكفير أو التوبة ، الأمر الذي يعني التنازل عن متاع أو حرية ، فانه بذلك يقوم الدليل على أن اتباع تعليمات التابو هو نفسه تنازل عن شيء كان المرء يرغبه بشدة . فالتخلي عن تنازل ما يحل عليه تنازل في موضع آخر . وبالنسبة لطقس التابو سوف نستنتج من ذلك ، أن التوبة أكثر أصالة من التطهير .

لنوجز الآن ، أي فهم للتابو توصلنا إليه من خلال مماثلته مع الحظر الاكراهي لدى العصابي : التابو هو حظر عريق في القدم مفروض من الخارج (من قبل سلطة) وموجه ضد أقوى شهوات البشر . اللذة في انتهاكه تستمر في لا شعورهم . والبشر الذين يخضعون للتابو لديهم موقف ازدواجي تجاه موضوع التابو. وتعود القوة السحرية المنسوبة للتابو الى القدرة على إغواء البشر ، هي تسلك سلوك العدوى ، لأن المثال مُعدٍ ، ولأن الشهوات المحظورة تنزاح في اللاشعور إلى أشياء أخرى . وبما أن التكفير عن الانتهاك يتم بالتنازل ، فان هذا ليبرهن على أن اتباع التابو يقوم في أساسه على التنازل .

- ٣ -

نريد الآن أن نعلم ، بأية قيمة تعود علينا مساواتنا للتابو بالعصاب الاكراهي وتصورنا له استناداً إلى هذه المقارنة . من الواضح أن قيمة كهذه لا وجود لها ، إلا إذا كان تصورنا يقدم فائدة لا تتأتى بطريقة أخرى . إلا إذا كان يتيح فهماً للتابو أفضل من أية طريقة ممكنة أخرى . ربما كنا ميالين للتأكيد ، بأننا قد قدمنا فيما سبق البرهان المطلوب على فائدة طريقتنا ، إنما علينا أن ندعم هذا البرهان ، بأن نتابع تفسير المحظورات والتقاليد التابوية بالتفصيل .

غير أننا نجد أمامنا طريقاً أخرى أيضاً . يمكن أن نقوم بالبحث عما إذا لم يكن قسم من الافتراضات التي عممناها من العصاب على التابو ، أو قسم من الاستنتاجات التي توصلنا اليها ، ممكناً إثباته مباشرة من خلال ظواهر التابو . ليس علينا إلا أن نقرر عما نريد البحث . إن الزعم حول أصل التابو ، بأنه ينحدر من محظورات عريقة القدم ، مفروضة منذ القدم من الخارج ، هو زعم ينأى عن البرهان . نحن إذن أقرب إلى السعي للتحقق من الظروف النفسانية للتابو ، التي كنا قد تعرفنا عليها لدى عصاب الاكراه . كيف توصلنا لدى العصاب إلى معرفة هذه العوامل النفسية ؟ - من خلال الدراسة التحليلية للأعراض ، وللتصرفات الاكراهية في المقام الاول ، للاجراءات الدفاعية والفروض الاكراهية . وقد وجدنا فيها أفضل الأدلة على انحدارها من انفعالات أو ميول ازدواجية ، حيث أنها إما توافق الرغبة والرغبة المضادة في نفس الوقت ، أو تقف بشكل أرجح في خدمة واحد من كلا الميلين المتعارضين . وإذا أمكن لنا الآن ، أن نكشف عن ازدواجية في التعاليم التابوية أيضاً ، عن سيطرة ميول متضاربة ، أو اذا اكتشفنا في هذه التعاليم البعض الذي يعبر كالتصرفات الاكراهية في آن واحد عن كلا الميلين المتعارضين ، عندئذ سيكون التطابق النفساني بين التابو والعصاب الاكراهي مؤكداً في القسم الأهم تقريباً .

إن المحظرين التابويين الأساسيين هما ، كما ذكرنا من قبل ، يستعصيان على تحليلنا بسبب انتمائهما إلى الطوطمية . وهناك قسم آخر من التعليمات التابوية من أصل ثانوي ولا يمكن الاستفادة منه لغرضنا . لقد صار التابو لدى الشعوب المعنية الشكل

العام للتشريع ودخل في خدمة الميول الاجتماعية التي هي بالتأكيد اكثر حداثة من التابو نفسه ، كما على سبيل المثال التابوات المفروضة من قبل الزعماء والكهنة من اجل ضمان ملكيتهم وامتيازاتهم . مع ذلك تبقى مجموعة كبيرة من التعليمات التي يمكن لدراستنا أن تتناولها . من هذه أخص بالذكر التابوات المقرونة آ) بالاعداء ، ب) بالزعماء ، ج) بالأموات . وسوف أقتبس المواد التي سأعالجها من المجموعة الممتازة لدى فريزر في مؤلفه الضخم «الغصن الذهبي» (ك)[13] .

آ) معاملة الأعداء

إذا كنا ميالين لأن ننسب إلى الأقوام المتوحشة ونصف المتوحشة فظاظة لاحد لها تجاه أعدائهم ، فسوف نطّلع ببالغ الاهتمام ، على أن قتل انسان لدى هؤلاء أيضاً يقتضي باتباع سلسلة من التعليمات التي تخضع للتقاليد التابوية . ويمكن أن تصنّف هذه التعليمات بسهولة في أربع مجموعات ، فهي تتطلب ١) مصالحة العدو المقتول،٢) تقييدات في القتل ، ٣) تصرفات تكفيرية ، تطهيرات للقاتل ، ٤) إجراءات طقوسية معينة . إننا في الواقع لا نستطيع أن نبت فيما إذا كانت هذه التقاليد التابوية عامة الانتشار لدى هذه الأقوام أم أنها تعبر عن حالات فردية ، وذلك بسبب نقص المعلومات المتوفرة لدينا من جهة ، وبسبب كون الأمر سيان بالنسبة لما نبتغيه هنا من جهة أخرى . على كل يصح أن نفترض ، أن الأمر يدور حول تقاليد واسعة الانتشار ، وليس حول استثناءات منفردة .

في جزيرة تيمور تحظى تقاليد المصالحة ، بعد أن تعود زمرة المحاربين المظفرة بالرؤوس للأعداء المقهورين ، بأهمية خاصة ، لأن قائد الحملة يخضع فوق هذا الى تقييدات صعبة (انظر أدناه).وعند الدخول الاستعراضي للمحاربين تقدم الأضحيات

(ك) في الأصل : The golden bough

(13) Third edition, part.II, Taboo and the Perils of the Soul, 1911

من أجل مصالحة أرواح الأعداء ، وإلا فان مكروهاً ينتظر المحاربين . فيقام حفل رقص وغناء ، يجري فيه ندب العدو المقتول ويطلب منه السماح : «لا تغضب منا ، لأن رأسك عندنا هنا . لو لم يكن الحظ معنا ، فلربما كانت رؤوسنا الآن معلقة في قريتك . لقد أحضرنا لك أضحية . الآن يمكن لروحك أن تكون راضية وأن تدعنا في سلام . لماذا كنت عدواً لنا ؟ ألم يكن أفضل لو بقينا أصدقاء ؟ عند ذاك ما كان دمك قد سُفك وما كان رأسك قد قُطع»[14] .

ونجد شبيه ذلك لدى البالو في سيليبز ، والغالا يضحون لأرواح الأعداء القتلى ، قبل أن يطأوا قريتهم (تبعاً لباولتيشكه انتوغرافيا شمال شرق افريقيا) .

أقوام أخرى وجدت وسيلة لتجعل من الأعداء السابقين أصدقاء وحراساً وحماة بعد موتهم . يتمثل ذلك بالمعاملة اللطيفة للرؤوس المقطوعة ، كما يشتهر عن بعض القبائل المتوحشة في بورنيو . وإذا جلب داياك البحر في ساراواك من احدى غزواتهم رأساً إلى البلد ، فان هذا الرأس يعامل لشهور بأحلى الملاطفات ويخاطب بألطف الأسماء التي تحتويها لغتهم . وأفضل اللقمات من وجباتهم توضع في فمه ، الأكلات الطيبة والدخان . ويرجونه مراراً لأن يكره أصدقاءه السابقين وأن يهب حبه لمضيفيه الجدد ، إذ أنه صار الآن واحداً منهم . إن المرء سيقع في مغالطة كبيرة ، لو ظن أن لهذه المعاملة الشنيعة في نظرنا نصيب من السخرية[15] .

ولدى العديد من القبائل المتوحشة في أمريكا الشمالية يلفت انتباه المراقبين الحداد على العدو المقتول والمسلوخ رأسه . فعندما كان فرد من الكوكتاف يقتل عدواً ، فانه كان يبدأ حداداً يدوم عدة شهور ، يخضع خلالها الى تقييدات صعبة . وهكذا أيضاً كان حداد هنود الداكوتا الحمر . ويذكر أحد الثقاة ، أنه عندما كان الاوساغيون

---

(١٤) فريزر ، المصدر المذكور ، ص١٦٦ .

(15) Frazer, Adomis, Atts, Osiris, P. 248- 1907.
نقلاً عن Hugh low. Sarawak, London 1848

يحدون على قتيل منهم ، فانهم كانوا يحدون بعدئذ على العدو ، كما لو أنه كان صديقاً[16] .

وقبل أن نتحول إلى الصنوف الاخرى من التقاليد التابوية في معاملة الاعداء ، علينا أن نبدي رأينا باتقاد معقول . سوف يعترض علينا البعض مع فريزر وآخرين ، بأن دوافع تعليمات المصالحة هذه بسيطة ولا علاقة لها بـ «الازدواجية» فهؤلاء الاقوام يهيمن عليهم خوف خرافي من أرواح القتلى . وهو خوف لم يكن غريباً عن القرون الوسطى ، وقد قدمه الدرامي الانكليزي العظيم على المسرح في صورة هلوسات مكبث وريتشارد الثالث . من هذا الاعتقاد الخرافي تشتق منطقياً جميع تعليمات المصالحة وكذلك التقييدات والتكفيرات التي سنناقشها فيما بعد . ويتدعم هذا الرأي بالطقوس المتجمعة في المجموعة الرابعة من التعليمات ، التي لا يمكن فهمها الا أنها بأنها مساع لطرد أرواح القتلى التي تلاحق القاتلين[17] . ومما يزيد الطين بلة ، أن المتوحشين يعترفون مباشرة بخوفهم من أرواح الاعداء المقتولين ويعيدون التقاليد التابوية المذكورة إلى هذا الخوف .

هذا الاعتراض مقبول فعلاً . ولو كان كافياً أيضاً ، لو فرنا على نفسنا بطيبة خاطر مشقة محاولة التفسير . سوف نؤجل مناقشة هذا الاعتراض إلى ما بعد ، ونكتفي الان للرد عليه بعرض وجهة النظر المنبثقة عن اقتراحات المناقشات السابقة للتابو : نستنتج من كل هذه التعليمات ، أن في سلوكهم تجاه الأعداء تكمن انفعالات أخرى غير تلك الانفعالات العدائية البحتة . نلحظ فيها تعبيرات عن الندم ، وعن تقدير العدو ، وتأنيب الضمير لقتله . يبدو لنا ، كما لو أن وصية : لاتقتل ؛ التي لايجوز أن يمر انتهاكها دون قصاص ، حية في نفوس هؤلاء المتوحشين ، بزمن طويل قبل أية شريعة جرى تلقيها من يدي إله .

لنعد الان إلى الاصناف الأخرى من التعليمات التابوية . إن تقييدات القاتل

---

(١٦) ج . و . دورساي . لدى فريزر . . . تابو ـ ص ١٨١ .

(١٧) فريزر ـ تابو . . . ص ١٨١ . وما بعدها . هذه الطقوس في الضرب على الدروع والصراخ والزمجرة واحداث الضوضاء بواسطة بعض الأدوات إلى آخره .

المنتصر بالغة الوفرة وجادة غالباً . في تيمور (انظر تقاليد المصالحة أعلاه) لا يجوز لقائد الغزوة العودة إلى البيت دون قيد أو شرط ، بل يقام له كوخ خاص ، يمضي فيه شهرين متبعاً تعليمات تطهيرية مختلفة . خلال هذه الفترة لا يحق له أن يرى امرأته ، كما لا يحق له أن يأكل بنفسه ، بل إن شخصاً آخر يزقه الطعام في فمه[١٨] - لدى بعض قبائل الداياك يتوجب على العائدين من غزوة مظفرة أن يبقوا طوال أيام عديدة معزولين ، وأن يمتنعوا عن تناول بعض الأطعمة ، ولا يجوز لهم لمس الطعام ، وعليهم البقاء بعيدين عن نسائهم . - في لوغيا وهي جزيرة قرب غينيا الجديدة ، ينحبس الرجال الذين قتلوا أعداء أو شاركوا في القتال في بيوتهم لمدة أسبوع ، ويتجنبون أي اتصال مع زوجاتهم وأصدقائهم ، ولا يلمسون المواد الغذائية بأيديهم، ويتناولون فقط طعاماً نباتياً يحضر لهم خصيصاً في قدور خاصة . ويُعلل التقييد الأخير ، بأنه لا يجوز لهم أن يشموا رائحة دم القتلى ، وإلا فانهم سيمرضون ويموتون . - لدى قبيلة التواريبي أو الموتوموتو في غينيا الجديدة لا يحق للرجل الذي قتل رجلاً آخر أن يقترب من امرأته ، ولا أن يلمس الطعام بأصابعه ، بل يطعمه أشخاص آخرون بأغذية خاصة . وهذا يدوم الى الملة التالية .

سأكف عن ايراد كامل الحالات المذكورة لدى فريزر عن تقييدات القتلة الظافرين ، وأخص بالذكر تلك الأمثلة التي يلفت النظر فيها الطابع التابوي ، أو تلك التي يظهر فيها التقييد مرتبطاً مع التكفير والتطهير والطقوس .

لدى المونومبو في غينيا الجديدة الألمانية يصير كل من قتل عدواً نجساً ، ونفس العبارة تطلق على النساء أثناء الحيض والنفاس . ولا يجوز للقاتل لفترة طويلة أن يغادر منزول الرجال ، في حين أن أبناء قريته يجتمعون حوله ويحتفلون بانتصاره بالأناشيد والرقصات . كما لا يجوز له أن يمس أحداً ، ولا حتى امرأته وأولاده ، فإذا فعل ذلك ، أصيبوا بقروحات . بعدئذ يصير القاتل طاهراً بالتغسيلات وبطقوس أخرى .

---

(١٨) فريزر ، تابو ، ص١٦٦ . نقلاً عن : S. Mueller, Reizen en Onderzoekingen in den Indischen Archipel, Amsterdam 1857.

لدى النانشيز في أمريكا الشمالية كان المحاربون الأحداث، الذين اقتصوا لأول مرة جلدة رأس ، مضطرين لأن يتبعوا مدة ستة أشهر تقشفات معينة . فما كان يحق لهم النوم عند نسائهم ، ولا أكل اللحم ، وما كانوا يتناولون من الغذاء سوى السمك وهريسة الذرة . وإذا قتل أحد الشوكتاويين عدواً وسلخ جلدة رأسه ، بدأ بالنسبة له شهر من الحداد ، لا يجوز له أثناءه أن يسرح شعره . وإذا حكّه رأسه، لا يجوز له أن يحكه بيده ، بل يستخدم من أجل ذلك عكاً صغيراً .

وإذا قتل هندي أحمر من البيما واحداً من الأباتش فعليه أن يخضع لطقوس قاسية من التطهير والتكفير . وخلال ست عشر يوماً من الصيام لا يجوز له أن يلمس لحماً أو ملحاً ، ولا النظر الى نار ملتهبة ، ولا التحدث الى أي انسان . يعيش وحيداً في الغابة ، تخدمه امرأة عجوز ، تحضر له الكفاف من الطعام ، ويستحم في أقرب نهر ، ويحمل على رأسه ـ كعلامة للحداد ـ كبتولة من الطين . وفي اليوم السابع عشر يجري من ثم الاحتفال العام بتطهيره مع أسلحته . ولما كان هنود البيما يأخذون التابو على محمل الجد أكثر بكثير من أعدائهم ، ولا يؤجلون كهؤلاء التكفير والتطهير الى ما بعد انتهاء القتال ، فان نشاطهم الحربي تأثر كثيراً بتشددهم الاعراقي هذا ، أو بتقواهم هذه ، إن صح التعبير . فبالرغم من شجاعتهم النادرة ، ثبت أنهم حلفاء غير مرضيين للامريكان في حربهم ضد الأباتش .

مهما تكن تفاصيل وتنوعات طقوس التكفير والتطهير بعد قتل العدو مهمة للنظرة السابرة المتعمقة ، فانني سوف أقطع الحديث فيها ، لأنها لا تقدم لنا وجهات نظر جديدة . لعلني أذكر فقط ، أن العزل المؤقت أو الدائم للسياف المحترف ، الأمر الذي ما زال قائماً حتى أيامنا هذه ، له صلة بذلك . ومكانة «الفرايمان» في المجتمع القروسطي يتيح بالفعل تكوين تصور جيد عن «تابو المتوحشين» [19]

في التفسير الدارج لجميع هذه التعليات في المصالحة والتقييد والتكفير والتطهير

---

(١٩) حول هذه الأمثلة انظر : فريزر ، تابو ، ص١٦٥ ـ ١٩٠

«Manslayers tabooed»

يجري التوفيق بين مبدأين : الأول هو امتداد التابو من الميت على كل ما يمت إليه بصلة . والثاني هو الخوف من روح القتيل . ولا يقال . كما يصعب ادبهسا... . بأية طريقة يجب أن يُوفق بين هذين الجانبين من أجل تفسير الطقوس . هل ينظر إليهما بنفس الاهمية . وهل أحدهما هو الرئيسي والاخر هو الثانوي ، وأيهما هذا أو ذاك . بالمقابل سندنحو على وحدوية رؤيتنا ، عندما نشتق جميع هذه التعليمات من ازدواجية الانفعالات العاطفية تجاه العدو .

ب) تابو الحكام

يحكم سلوك الاقوام البدائية تجاه زعمائهم وملوكهم وكهنتهم مبدأان أساسيان ، يبدو انهما يكملان بعضهما أكثر مما يتناقضان : على المرء أن يتقيهم، وأن يقيهم[٢٠] . وكلاهما يحدث عبر العديد من التعليمات التابوية . لقد أصبح معلوماً لدينا ، لماذا على المرء أن يتقي الحكام : لانهم يحملون تلك القوة السحرية الغامضة والخطيرة التي تنتقل باللمس مثل الشحنة الكهربائية وتجلب الموت والفساد لمن لا تحميهم شحنة مشابهة . بناء عليه يتجنب المرء أي تلامس مباشر أو غير مباشر مع القداسة الخطيرة ، وقد أوجد ، حيثما لم يستطع تجنب التلامس ، طقوساً لدفع العواقب المخيفة . التوبا في شرق افريقيا مثلاً يعتقدون بأن موتهم محتوم إذا طرقوا بيت ملكهم الكاهن ، إلا أنهم يحيدون عن الخطر ، إذا عرّوا كتفهم الأيسر عند الدخول وجعلوا الملك يمسه بيده . بذلك نصل إلى ما هو ملفت للنظر : فلمس الملك يصبح هو الباري والحامي من المخاطر التي تأتت عن لمس الملك ، إلا أن الامر يدور هنا حول القوة البارية للمس المستهدف من قبل الملك ، بعكس الخطر الناجم من لمس المرء له ، الأمر يدور حول التضاد بين الايجابية والسلبية تجاه الملك .

---

(٢٠) Frazer, Taboo, P. 131. « He must not only guarded, he must also be guarded against »

وإذا كان موضوعنا هو التأثير الشافي للمس الملوكي ، فإننا لا نحتاج لأن نفتش عن أمثلة لدى المتوحشين . فالملوك في انكلترا مارسوا ، في أزمنة غير بعيدة عنا ، هذه القوة على السل الخنازيري ، ولذلك سمي «داء الملوك»(ل) ولم تزهد الملكة اليزابيث بهذه التحفة من امتيازاتها الملوكية ، كما لم يزهد بها أي من خلفائها . يقال ، إن شارل الأول أبرأ في عام ١٦٣٣ مئة مريض بلمسة واحدة . وفي ظل ابنه الفاسد شارل الثاني لاقت الابراءات الملوكية للمسلولين لتفاويأً بعد القضاء على الثورة الانكليزية الكبرى عصرها الذهبي .

ويقال ، إن هذا الملك قد لمس خلال فترة حكمه مئة ألف من المسلولين لتفاويأً . إذ ذاك كان ازدحام الساعين للشفاء كبيراً لدرجة أنه في إحدى المرات لقي ستة أو سبعة منهم ، بدل الشفاء ، حتفهم بين الأقدام . أما الوهراني الشكاك فيلهلم الثالث ، الذي أصبح ملكاً على انكلترا بعد طرد الستوارتيين ، فقد امتنع عن ممارسة هذا السحر . والمرة الوحيدة ، التي استجاب فيها لمثل هذا اللمس ، قام به مردداً : «الله يعطيك العافية والعقل»[21] .

ولعل الخبر التالي يقدم شاهداً على المفعول المخيف للمس الذي يصيح المرء به ، ولو بشكل غير مقصود ، ايجابياً ضد الملك أو ما يمت إليه بصلة . ترك مرة أحد الزعماء الكبار بقايا وجبة غذائه على الطريق . مر من ذلك المكان عبد ، وهو غلام قوي جائع ، فرأى فضلة الطعام ، فأقبل عليها يريد التهامها . وما كاد ينتهي من ذلك حتى أخبره أحدهم مذعوراً ، بأن ما أكله كان وجبة غداء الزعيم . وعلى الرغم من أن الغلام كان محارباً قوياً شجاعاً ، فانه ما إن سمع بالخبر ، حتى انهار وانتابته تشنجات شنيعة ، ومات عند مغيب شمس اليوم التالي[22] . أكلت امرأة من الماوري بعض الثمار ، ثم علمت أن مصدر هذه الثمار مكان محرم . فصرخت ، بأن روح الزعيم

(ل) في الأصل: «The King's Evil»

21) Fazer, The Magic Art I, P. 368.

(22) Old New Zealand, by a Pakeha Maori (London 1884)

لدى فريزر ، التابو ، ص ١٣٥

الذي حفرته ، ستميتها حتماً ، حدث هذا عصراً ، وفي الساعة الثانية عشرة من اليوم التالي ماتت المرأة(٢٣) ـ جلبت قداحة أحد زعماء الماوري مرة حتف عدة أشخاص لقد أضاعها الزعيم ، فوجدها آخرون واستخدموها لاشعال غلايينهم . وعندما علموا ، لمن القداحة ، ماتوا من الذعر(٢٤) .

إنه ليس بمستغرب ، أن تنشأ حاجة ماسة لعزل أشخاص خطرين ، مثل الزعماء والكهنة ، عن الآخرين ، أن يقام جدار حولهم فلا يجد الآخرون طريقاً إليهم . وقد تراءى لنا معرفة أن هذه الجدار ، المقامة أصلاً بناء على تعليمات تابوية ، ما تزال موجودة إلى اليوم كطقوس مراسمية .

لكن ، ربما كان القسم الأكبر من تابو الحكام هذا لا يمكن إعادته الى الحاجة للحماية منهم . بل إن الوجه الآخر لمعاملة الأشخاص أصحاب الامتيازات ، الا وهو الحاجة إلى حمايتهم هم أنفسهم من الأخطار التي تتهددهم ، له النصيب الأكبر من ايجاد التابو وبالتالي نشوء الآداب المراسمية .

وتأتي ضرورة حماية الملك من جميع المخاطر المحتملة عن أهميته الفائقة بالنسبة لسراء وضراء رعيته . بالمعنى الدقيق ، فالملك هو الذي يسيِّر العالم . وليس على شعبه أن يشكره فحسب من أجل المطر ونور الشمس ، اللذان يجعلان ثمار الأرض تنمو ، بل أيضاً من أجل الريح التي تعيد السفن الى شواطئها ، ومن أجل ثبات الأرض التي يقفون عليها(٢٥) .

إن ملوك المتوحشين هؤلاء مجهزون بسلطة وافرة وبمقدرة يَغبطون عليها ، لايحوزها غير الآلهة، قدرة لم تعد في المراحل التالية من المدنية تجد من يؤمن بها سوى أذلّ الأزلام ، وظاهرياً فقط .

---

(23) W. Browrn, New Zealand and its Aborignes (London 1845)

لدى فريزر ، المصدر السابق .

(٢٤) فريزر ، المصدر المذكور .

(25) Frazer, Taboo. The Burden of Roymlty, P.7.

يتراءى لنا تناقض واضح في أن يحتاج أشخاص بهذا الكمال السلطوي الى أقصى العناية في سبيل حمايتهم من الاخطار التي تتهددهم . لكن هذا ليس التناقض الوحيد الذي يتجلى في معاملة الاشخاص الملكيين لدى المتوحشين . فهذه الاقوام ترى من الضروري مراقبة ملوكها ، من أجل أن يستخدموا قواهم في مكانها الصحيح ، هم ليسوا على يقين من حسن غايات ملوكهم ولا من استقامتهم . فثمة نفحة من الريبة تختلط مع بواعث تعليمات التابو الخاصة بالملك . يقول فريزر[٣٦] : «إن فكرة أن الملكية في العصر البدائي هي استبداد ، حيث لا وجود للشعب إلا من أجل حاكمه ، لا تنطبق مطلقاً على الممالك التي نراها هنا . بالعكس ، في هذه الممالك يعيش الحاكم من أجل رعيته ، وليس لحياته قيمة ، إلا طيلة ما يؤدي مهام منصبه ، طيلة ما ينظم سير الطبيعة لصالح شعبه . ولحظة أن يتهاون في ذلك أو يفشل ، ينقلب الاهتمام وبذل الذات والتبجيل الديني الذي كان يتلقاه حتى الآن دون حساب ، إلى كره واحتقار . فيُطرد بشكل مهين ، ويكون سعيداً ، لو نجا بجلده . قد يكون اليوم معبوداً كإله ، فيصبح غداً قتيلاً كمجرم . إنما لا يحق لنا أن نحكم على هذا السلوك المتغير لشعبه على أنه تقلب أو تناقض ، بالعكس ، فالشعب يبقى منطقياً مع نفسه . إذا كان ملكهم هو إلههم ، فعليه عندئذ ـ كما يفكرون ـ أن يبرهن على أنه حاميهم ، وإذا لم يرد حمايتهم ، فعليه أن يخلي مكانه لآخر يكون أكثر استعداداً لذلك . لكن ، طالما هو موافق لتوقعاتهم، فان عنايتهم به ليس لها حدود ، وهم يضطرونه لأن يعامل ذاته بنفس العناية . مثل هذا الملك يعيش حبيس نظام من الطقوس والمراسم ، معزولاً في شبكة من التقاليد والمحظورات التي لا تبغي بأي شكل رفع قدره ولا زيادة هنائه ، بل لا تستهدف غير ثنيه عن اتيان ما يشوش على الطبيعة تناغمها وبالتالي تدمير نفسه وشعبه وكل الكون . هذه التعليمات ، وهي أبعد ما تكون عن تأمين راحته ، تتدخل في أي من تصرفاته ، تلغي حريته ، وتجعل الحياة ، التي أرادت ظاهرياً أن تؤمن عليها ، مشقة وعذاباً» .

يبدو أن أحد أبشع الأمثلة على هذا التكبيل والاشلال للحاكم المقدس من خلال

---

(٣٦) المصدر السابق ، ص٧ .

طقوس التابو ، قد تحقق في نمط حياة الميكادو في اليابان قبل مئات من السنين . جاء في وصف لذلك يعود إلى مئتي سنة سابقة[27] : «يعتقد الميكادو ، أنه لا يليق بوقاره وقدسيته ، أن يلمس الأرض بقدميه ، وبالتالي إذا أراد أن يذهب إلى مكان ما ، فيجب أن يُحمل على أكتاف الرجال . كما أنه ليس من المناسب البتة ، أن يعرّض شخصه القدسي للهواء الطلق ، والشمس ليست جديرة بأن تسطع على رأسه . وجميع أعضاء جسمه تحظى بقدسية عظيمة ، لدرجة لا يجوز معها أن يُقص شعر رأسه أو لحيته ، ولا أن تُقلم أظافره . غير أنهم ، كي لا يفسد جسمه ، يغسلونه ليلاً ، عندما ينام : يقولون ، إن ما يؤخذ من جسمه في هذه الوضعية يعتبر سرقة ، وهذه السرقة لا تسيء إلى وقاره وقدسيته . في أزمنة أقدم كان عليه أن يجلس بضع ساعات قبل الظهر على عرشه والتاج على رأسه ، مثل الصنم ، دون أن يحرك يديه أو قدميه أو رأسه أو عينيه . هكذا فقط ، كما يعتقدون ، يمكنه أن يحافظ على الهدوء والسلام في المملكة . وإذا اضطر لسوء الحظ أن يستدير لهذه الناحية أو تلك ، أو أن يوجه نظره إلى جزء واحد فقط من مملكته ، تسوف تداهم البلاد حرب ومجاعة وحرائق وطاعون وما إلى ذلك من الكوارث ، لكي تهلكها» .

بعض التابوات ، التي يخضع لها الملوك البربريون ، يذكر تماماً بالقيود المفروضة على القتلة . في شارك بوئيت لدى كاب بادرون في غينيا السفلى (شرق افريقيا) يعيش ملك كاهن ، كوكولو ، لوحده في الغابة . لا يجوز له أن يمس امرأة ، ولا أن يغادر منزله ، ولا حتى أن يقوم عن كرسيه التي عليه أن ينام عليها جالساً . إذ لو اضطجع ، فان الريح ستتوقف وتعيق ابحار السفن ، وظيفته أن يصدّ العواصف ، وبصورة عامة أن يسعى لجعل حالة الجو صحية هادئة[28] . يقول باستيان ، كلما كان ملك اللوانغو أكثر قوة ؛ كان عليه أن يراعي مزيداً من التابوات . كما أن ولي العهد مقيد منذ طفولته

(27) Kaempfer, History of Japan.

لدى فريزر ، المصدر السابق ، ص٣ .

(٢٨)أ . باستيان : الحملة الالمانية على ساحل اللوانغو ، يينا ١٨٧٤ . لدى فريزر ، المصدر السابق ، ص٥

بهذه التابوات . وبينما هو يترعرع ، تتراكم التابوات من حوله ، وفي لحظة اعتلائه العرش يكون قد اختنق منها .

إن المجال لا يتسع ، وموضوعنا لا يتطلب متابعة الغوص في وصف التابوات الملازمة لكرامة الملك أو الكاهن . لنورد فقط ، أن القيود على حرية التحرك والتقشف في الطعام يلعبان الدور الرئيسي فيها . أما ، كم كان تأثير الارتباط بهؤلاء الاشخاص ذوي الامتيازات محافظاً على التقاليد القديمة ، فهذا ما يمكن استخلاصه من مثالين عن طقوس التابو مأخوذين من شعوب متمدنة ، أي ذات مستوى حضاري أعلى بكثير .

كان على الفلامي(م) دياليس ، كبير كهنة جوبيتر في روما القديمة ، أن يؤدي عدداً كبيراً جداً من الفروض التابوية . فما كان يحق له : أن يركب الخيل ، أن يرى حصاناً أو مسلحاً ، ان يحمل خاتماً سليماً ، أن تكون في ثيابه أية عقدة ، أن يلمس طحين القمح أو خميرة العجين ، أن يلفظ اسم عنزة أو كلب أو لحم نيء أو فاصولياء أو لبلاب . لم يكن مسموحاً أن يقص شعره سوى رجل حر وبسكين برونزية ، ويتوجب أن يدفن المقصوص من شعره وأظافره تحت شجرة مباركة . وما كان يحق له أن يلمس ميتاً ، ولا أن يقف تحت الشمس حاسر الرأس ، وإلى ما هنالك . أما المحظورات المفروضة على زوجته ، الفلامينيكا ، فكانت بالاضافة إلى ما سبق : لا يحق لها أن تصعد على نوع معين من السجاد إلى أعلى من ثلاث درجات ، ولا أن تسرح شعرها في أعياد معينة ، ولا أن تحتذي بحذاء أخذ جلده من حيوان مات ميتة طبيعية ، بل من حيوان مذبوح أو أضحية . وإذا سمعت الرعد ، تبقى نجسة إلى أن تقدم قرباناً[٢٩] .

كان ملوك ايرلندا القدماء يخضعون إلى مجموعة من القيود الغريبة جداً ، وكان يُتوقع من اتباعها كل البركة ومن انتهاكها كل البلايا للبلاد . وثمة فهرس كامل لهذه التابوات في Book of Rights الذي تعود أقدم نسخه المخطوطة إلى عامي

(م) واحد الفلاميون (أو الفلامنك) وهم من الشعوب الجرمانية التي تقطن حالياً في بلجيكا وشمال فرنسا .

(٢٩) فريزر ، المصدر السابق ، ص١٣

١٣٩٠و١٤١٨ . المحظورات هنا شديدة التفصيل، تتعلق بنشاطات معينة في أمكنة معينة وأزمنة معينة ، ففي هذه المدينة لا يجوز للملك أن يحل في يوم معين من الاسبوع ، وذلك النهر لا يجوز عبوره في ساعة معينة من اليوم ، ولا يجوز له أن يعسكر تسعة أيام في سهل معين ، وما إلى ذلك[٣٠] .

إن قسوة القيود التابوية على الملوك الكهنة لدى كثير من الاقوام المتوحشة كان لها تبعات معبرة تاريخياً وشديدة الاهمية بالنسبة لوجهة نظرنا . لقد صار منصب الملك الكاهن غير مرغوب ، وعندما كان أحدهم يوشك أن يتقلده ، كان يستخدم كل الوسائل للتملص منه . هكذا كان يحصل في كمبودشا مثلاً ، حيث يوجد ملك للنار وملك للماء ، إذ كان من الضروري غالباً إرغام ولي العهد بالقوة على القبول بالمنصب . أما في نيته أو سافاج ايسلاند ، وهي واحدة من جزر المرجان في المحيط الهادي ، فقد انقرضت الملكية فعلاً ، لانه لم يكن أحد مستعداً لان يتقلد هذا المنصب المسؤول والخطير . وفي بعض الأجزاء من افريقيا الشرقية ينعقد بعد موت الملك مجلس سري لتعيين الخليفة . والشخص الذي يقع عليه الاختيار ، يُقبض عليه ويقيد ويحبس في المعبد الى أن يبدي استعداده لقبول التاج ، وقد يجد الخليفة المنتظر الطرق والوسائل للتملص من الشرف الذي ينتظره ؛ فيروى عن أحد الزعماء ، أنه دأب على حمل السلاح ليلاً ونهاراً ، كي يقاوم بالقوة أية محاولة لاجلاسه على العرش[٣١] . ولدى زنوج سيراليونه كان النفور من قبول منصب الملك كبيراً لدرجة أن اغلب القبائل كانت تضطر لتنصيب الغرباء ملوكاً عليها .

يرى فريزر أن هذه الظروف هي التي أدت أخيراً عبر التطور التاريخي إلى تشعب ملكية الكهنة الأصلية إلى سلطة روحية وسلطة زمنية . فقد أصبح الملوك، الذين ناؤوا بعبء قداستهم ، غير قادرين على ممارسة الحكم في الأمور اليومية ، مما جعلهم يتخلون عن ذلك لأشخاص أدنى مرتبة ولكن أكفاء وعلى استعداد للتنازل عن تبجيلات الجلالة الملكية . من بين هؤلاء نشأ بعدئذ الحكام الزمنيون ، بينما بقي السلطان

(٣٠) فريزر . المصدر السابق ، ص١١ .

(٣١) أ . باستيان : الحملة الألمانية على شاطيء لوانغو . لدى فريزر . المصدر السابق ، ص١٨

الروحي ، الذي أصبح عملياً بلا أهمية ، لملوك التابو السابقين . ومن المعلوم ، أن تاريخ اليابان القديمة يثبت صحة هذه الموضوعة .

والآن ، إذا ألقينا نظرة على صورة العلاقات بين الأناس البدائيين وحكامهم ، فسوف يختلج فينا التوقع ، بأن الانتقال من وصف هذه الصورة إلى فهمها بالتحليل النفسي لن يصعب علينا كثيراً . إن هذه العلاقات ذات طبيعة معقدة جداً وليست خالية من التناقضات . فالحكام يُعطون امتيازات كبيرة ، تقابلها المحظورات التابوية على الآخرين . هم أشخاص ممتازون ، يحق لهم أن يفعلوا أو يتمتعوا بما هو محجوب عن الآخرين بواسطة التابو . إلا أنهم مقابل هذه الحرية مقيدون بتابوات أخرى لا يخضع لها الأفراد العاديون . هنا إذن أول تضاد ، تناقض تقريباً ، بين المزيد من الحرية والمزيد من التقييد لنفس الأشخاص . ينسبون إليهم قوى سحرية خارقة ، ويخشون للملك من التلامس مع شخصهم أو ملكيتهم ، بينما ينتظرون من جهة أخرى مفعولاً خيرّاً من هذه اللمسات . ويبدو هذا أنه التناقض الثاني ، تناقض جلي للعيان . على أننا كنا قد رأينا بأنفسنا ، أن هذا تناقض ظاهري . فنعل اللمس شاف وحام ، إذا صدر عن الملك بنية طيبة ، وهو خطر فقط ، إذا صدر عن رجل عامي تجاه الملك وأشيائه الملوكية ، ربما لأن هذا اللمس قد يذكر بميول عدوانية . وثمة تناقض آخر صعب الحل يتجلى في أنهم ينسبون إلى الحاكم سلطة عظيمة على أحداث الطبيعة ، ويعتبرون من واجبهم مع ذلك أن يحموه بكل عناية من الأخطار التي تتهدده ، كما لو أن قوته الخاصة مع ما هي عليه من عظمة لا تقدر على مقاومة هذه الأخطار . وتنبق من بعد صعوبة أخرى في العلاقة ، وهي أنهم لا يثقون بأن الحاكم سوف يستخدم قوته الهائلة بالشكل الصحيح لصالح رعيته ولحماية نفسه ، يشكون فيه إذن ويعتبرون أنفسهم محقين في مراقبته . جميع هذه المقاصد الوصائية على الملك ، حمايته من الأخطار وحماية رعيته من الخطر الذي قد يجلبه لهم ، تخدمها معاً مراسم التابو التي تخضع لها حياة الملك .

من المعقول أن يعطي التفسير التالي للعلاقة المعقدة والمتناقضة بين البدائيين وحكامهم : بسبب بواعث خرافية وغيرها تتجلى في معاملة الملوك ميول متعددة ، حيث

يتطور كل ميل منهما إلى حده الأقصى دون مراعاة للميل الآخر . من هنا تنشأ التناقضات ، لكنها تناقضات لا تصدم عقل المتوحشين كما تفعل بالمتحضرين ، عندما يتعلق الأمر فقط بالعلاقات الذهنية أو بـ «الولاء» .

إلى هنا لا بأس . ولكن أدوات السيكولوجيا التحليلية تتيح الغوص أعمق في العلاقة وتبيان المزيد عن طبيعة هذه الميول المتنوعة . فإذا أخضعنا الأوضاع المعروضة آنفاً للتحليل ، تماماً كما لو أنها تتواجد في صورة أعراض عصابية ، فسوف نتوقف أولاً عند هذه المبالغة في الاهتمام الجزع الذي تُقدم على أنها تعليل للطقوس التابوية . إن ظهور مثل هذا الود الزائد اعتيادي جداً في العصاب ، لا سيا العصاب الاكراهي الذي سوف نبني مقارنتنا عليه بالدرجة الأولى . لقد أصبحنا نفهم مصدره جيداً . فهو يظهر في كل مكان يتواجد فيه ، بالاضافة الى الود الغالب ، تيار مضاد إنما لا شعوري من العدائية ، أي الحالة النموذجية للموقف العاطفي الازدواجي . بعدئذ يجري التشويش على هذه العدائية عن طريق التصعيد المبالغ للود ، الذي يظهر كجزع ويصبح إكراهياً ، لأنه لولا ذلك لما استطاع أن يقوم بمهمته الكامنة في إبقاء التيار المعاكس اللاشعوري في حالة الكبت . وقد خبر كل عالم نفساني صحة هذا التحليل للمودة البالغة الجزعة إلى التيارين المذكورين ، في علاقات لا يتوقع منها ذلك ، مثل العلاقة بين الأم وطفلها أو بين زوجين متحابين . وإذا طبقنا هذا على معاملة أصحاب الامتيازات ، فستوصل الى أن تبجيل هؤلاء ، بله تأليههم ، يقابله في اللاشعور تيار عدائي مكثف ، أي أن حالة الموقف العاطفي الازدواجي قد تحققت هنا ، كما توقعنا . والريبة تجاه هؤلاء ، التي يبدو أنها لا بد تساهم في تعليل دوافع التابو الملكي ، ستكون تعبيراً آخر ، أكثر مباشرة ، عن العدائية اللاشعورية ذاتها . أجل ، وسوف لن تعوزنا نتيجة تنوع مايؤ ول إليه مثل هذا النزاع النفسي لدى الشعوب المختلفة الأمثلة التي تسهل علينا البرهان على مثل هذا العدائية . نقرأ لدى فريزر [٣٢] ، أن

---

(٣٢) المصدر السابق ، ص ١٨ . نقلاً عن :

Zweifel et Monstier, Voyage aux sources du Niger, 1880.

المتوحشين من التيم في سيراليونه . قد احتفظوا لانفسهم بحق ضرب ملكهم المنتخب عشية تتويجه ، وهم يستخدمون هذا الحق بشكل أصولي لدرجة أن الحاكم المسكين قد لا يعيش طويلاً بعد اعتلائه العرش ، لذلك درج كبار القوم على أنهم ، إذا حقدوا على شخص منهم ، انتخبوه ملكاً . على كل ، حتى في هذه الحالات القصوى لا تفصح العدائية عن حقيقتها ، بل تحدث كطقوس .

ثمة شيء آخر في مسلك البدائيين ضد حكامهم يذكر بحدث عام الانتشار في العصاب ، يظهر بوضوح فيما يسمى جنون الملاحقة . هنا تحصل مبالغة فائقة في أهمية شخص معين وفي كمال سطوته ، من أجل تحميله مسؤولية كل المكاره التي تصيب المريض . في الحقيقة لا يسلك البدائيون مسلكاً آخر مع ملوكهم ، عندما ينسبون اليهم سلطة على المطر وضوء الشمس والريح والطقس ، ثم يعزلونهم أو يقتلونهم إذا خيبت الطبيعة آمالهم في صيد جيد أو موسم طيب . إن المثال الذي يسترجعه الهذائي (ن) في جنون الملاحقة ، يكمن في علاقة الطفل بأبيه . فالاب يحظى في العادة بقوة عظيمة في نظر الأبن ، ويُلاحظ أن الريبة تجاه الاب تتضافر حوابياً مع إجلاله . وعندما يعين الهذائي شخصاً من معارفه كـ «مُلاحق» له ، فانه بذلك يرفع هذا الشخص الى مصف الآباء ، ويضعه ضمن شروط تسمح له بأن يحمل الشخص المعني مسؤولاً عن كل تعاسة أحاسيسه . هكذا يمكن لهذه الموازاة الثانية بين المتوحشين والعصابي أن تجعلنا نخمن ، مدى انبثاق علاقة المتوحش بحاكمه من الموقف الطفولي للولد تجاه أبيه .

إنما أقوى نقطة ارتكاز في نظرتنا التي تبغي تشبيه المحظورات التابوية بالاعراض العصابية ، نجدها في طقوس التابو نفسها التي سبق أن ناقشنا أهميتها بالنسبة لمكانة الملكية . فهذه الطقوس تعرض لنا بوضوح معناها المزدوج وانحدارها من الميول الازدواجية ، بمجرد أن نقبل بأن التأثيرات التي تصدر عنها مقصودة منذ البداية . فهي لا تميز الملوك وترفعهم فوق كل الآدميين العاديين وحسب ، بل تجعل أيضاً من حياتهم

(ن) الهذاء Paranoia

عذاباً ومشقة لا تحتمل وتقسرهم على عبودية أسوأ من عبودية رعاياهم . تبدو لنا هذه الطقوس على أنها النظير الصحيح للتصرف الاكراهي لدى العصاب ، حيث يلتقي الدافع المكبوت وكابته من أجل الارضاء المتزامن والمشترك . إن التصرف الاكراهي هو ظاهرياً وقاية من التصرف المحظور . لكننا نود أن نقول ، إنه في الحقيقة إعادة لما هو محظور . وهذا الـ «ظاهرياً» موجه هنا للسلطة الواعية ، و«في الحقيقة» للسلطة اللاشعورية في الحياة النفسية . كذلك فان الطقوس التابوية الملكية هي في الظاهر أعظم تبجيل للملوك وحماية لهم ، وفي الحقيقة عقاب على ارتفاع المقام وانتقام من رعاياهم . والخبرات التي جمعها سانشو بانسا ، لدى سرفانتس ، وهو محافظ في جزيرته ، جعلته يدرك بوضوح أن هذا الفهم للطقوس المراسمية هو الفهم الوحيد الصحيح . ومن الممكن حقاً ، أن نسمع بالمزيد من التوافقات ، لو استطعنا أن ندفع الملوك والحكام في أيامنا هذه إلى التصريح عن ذلك .

أما لماذا يتعين على الموقف العاطفي تجاه الحكام أن يحتوي ذلك القسط العظيم من المتنوانية اللاشعورية ، فتلك مسألة هامة ، لكنها تتخطى حدود هذه الدراسة . لقد سبق أن نوهنا بعقدة الأب الطفولية ، ونضيف إلى ذلك ، أن الدراسة المتبعة لما قبل تاريخ الملكية يفترض أن تقدم الشروحات الحاسمة . تبعاً لشروحات فريزر ، المؤثرة جداً ، والتي مع ذلك حسب اعترافه هو بالذات ليست ملزمة علمياً تماماً ، كان الملوك الأوائل غرباء ، مخصصين للتضحية ، بعد فترة قصيرة من الحكم ، في أعياد احتفالية باعتبارهم ممثلين للآلهة(٣٣) . حتى أساطير المسيحية ربما كانت متأثرة بالمفعول اللاحق لتاريخ التطور هذا .

ج) تابو الأموات

نحن نعلم ، أن الأموات حكام أقوياء ، وربما سنندهش لو اطلعنا على أنهم يعتبرون أعداء .

(33) Frazer, «The Magic Art and the Evolution of Kings», 2. Vol. 1911. (The Golden Bough)

إن تابو الأموات يكشف ، إذا جاز لنا أن نبقى على أرض المقارنة مع العدوى ، لدى غالبية الأقوام البدائية عن فوعة (*) خاصة . ويتجلى هذا في البدء في العواقب التي يستتبعها لمس الميت ، وفي معاملة الحادين على الميت . لدى الماوري كان كل من يلمس جثة أو يشارك في دفنها ، يصبح نجساً غاية النجاسة ويُعزل عن أي اتصال مع معاشريه فيم يشبه المقاطعة . فما كان يستطيع دخول أي بيت ، ولا الاقتراب من أي شخص أو شيء دون أن يعديه بنفس الخاصية . نعم ، بل حتى لم يكن يحق له أن يلمس الطعام بيديه ، إذ بسبب نجاستهما لم تعودا صالحتين للاستخدام . كان الطعام يوضع له على الأرض ، فلا يبقى له من خيار سوى أن يحاول الوصول إلى الطعام بشفتيه ولسانه ، قدر ما يستطيع ، بينما يضع يديه وراء ظهره . أحياناً يسمح لشخص آخر بإطعامه ، إذ ذاك يقوم هذا الشخص بذلك وذراعه ممدودة ، وبكل عناية كي لا يلامس ذلك المشؤوم . على أن الشخص المساعد نفسه كان يخضع من ثم الى تقييدات ليست أقل إزعاجاً بكثير من تقييدات المشؤوم نفسه . وفي كل قرية كان يوجد صعلوك ، منبوذ من قبل المجتمع ، يعيش في أسوأ حال من الصدقات الزهيدة . هذا المخلوق كان يحق له وحده أن يقترب إلى مسافة بطول الذراع من الشخص الذي قدم للمتوفي الواجب الأخير . وإذا انتهت فترة العزل وجاز لذلك الذي تنجّس بالجثة أن يختلط بأصحابه ، عندئذ يجري تحطيم جميع الأواني التي استخدمها في تلك الفترة ويلقى بعيداً بكل الأشياء التي كان يلبسها .

في كامل بولينيزيا وميلانيزيا وفي قسم من افريقيا تسود نفس العادات التابوية بعد الملامسة الجسدية للأموات ، الثابت فيها هو حظر أن يلمس الشخص المعني الطعام وما يتبع ذلك من ضرورة اطعامه بواسطة أشخاص آخرين . ومما يثير الانتباه ، أنه في بولينيزيا أو ربما فقط في هاواي[٣٤] يخضع الملوك الكهنة أثناء القيام بالأعمال المقدسة لنفس التقييدات . ويبرز بشكل واضح في مجال تابو الأموات في تونغا التدريج والالغاء

(*) virulence (مقدار حدة جرثوم أو فيروس) .

٣٤) فريز ، التابو ، ص١٣٨ .

التدريجي للمحظورات بفعل القوة التابوية الذاتية . فمن يلمس جثة زعيم ميت ، يصبح نجساً لمدة عشرة اشهر ؛ ولكن إذا كان الملامس نفسه زعيماً ، تصبح المدة ثلاثة أشهر أو أربعة أو خمسة فقط ، تبعاً لمقام المتوفي ؛ أما إذا كان الأمر يتعلق بجثة كبير الزعماء المؤله ، فان فترة النجاسة تمتد حتى بالنسبة لأكبر الزعماء عشرة أشهر . والمتوحشون على يقين . أن من ينتهك هذه التعليمات التابوية محتوم عليه أن يمرض مرضاً شديداً ويموت ، ويصل يقينهم الى درجة أنهم لا يتجاسرون على محاولة التأكد من العكس ، كما يرى أحد المراقبين[35] .

أما القيود التابوية على الأشخاص الذين يلامسون الأموات بالمعنى المجازي ، أي على الأقرباء الحادين والأرامل ، فهي على نفس الشاكلة ، لكنها أكثر إثارة للاهتمام بالنسبة لأغراض بحثنا . فاذا كنا قد رأينا في التعليمات المذكورة حتى الآن التعبير النموذجي عن عدوى وسريان التابو ، فان التعليمات التي سنعرضها الآن تشع منها بواعث التابو ، سواء الظاهرية منها أم تلك التي يصح أن نعتبرها عميقة أصيلة .

لدى الشاسواب في كولومبيا البريطانية يتوجب على الأرامل أن يعيشوا منعزلين طيلة فترة الحداد ، لا يحق لهم أن يلمسوا جسمهم أو رأسهم بأيديهم ؛ ويُمنع الآخرون من استعمال الأواني التي يستخدمونها . كذلك يحجم أي صياد عن الاقتراب من الكوخ الذي يسكنه أمثال هؤلاء الحادين ، لأن ذلك يجلب لهم النحس . وإذا سقط ظل شخص حاد على واحد منهم ، فان ذلك سيجعله مريضاً . وينام الحادون على دغلات شوكية ويحيطون فراشهم بمثل هذه الدغلات . يُقصد من هذا الاجراء إبعاد روح المتوفي . ويتضح هذا أكثر في العادة المنسوبة الى قبائل أمريكية شمالية أخرى ، حيث تلبس الأرملة مدة من الزمن بعد وفاة زوجها قطعة لباس مثل السروال مصنوعة من العشب الجاف ، كي تجعل من نفسها كتيمة أمام روح المتوفي . هكذا يبدو طبيعياً أن نتصور ، أن الملامسة «بالمعنى المجازي» لا تفهم الا على أنها اتصال جسدي ، إذ أن

---

35) W. Mariner, «The Natives of the Tonga Islands», 1818.

لدى فريزر ، المصدر السابق ، ص ١٤٠

روح المتوفي لا تحيد عن جماعته . لا تنفك عن «الهيان» حولهم خلال زمن الحداد

لدى الأغوتايثيين الذين يقطنون بالاوان ، وهي احدى جزر الفليبين ، لا يجوز للأرملة أن تغادر كوخها قبل سبعة أو ثمانية أيام من حادث الوفاة ، باستثناء أوقات الليل ، عندما لا تتوقع أن تصادف أحداً في الخارج ، وإذا شاهدها أحد تعرض لخطر الموت الفوري . لذلك فهي تنذر الآخرين بقدومها ، فتضرب عند كل خطوة الأشجار بعصا خشبية ، على أن الأشجار التي تتلقى ضرباتها تيبس . وتوضح لنا مشاهدة أخرى ، أين تكمن خطورة مثل هذه الأرملة . في منطقة ميكاو التابعة لغينيا الجديدة البريطانية يفقد الأرمل جميع الحقوق المدنية ويعيش لمدة معينة كالصعلوك . فلا يحق له ممارسة الزراعة ، ولا أن يظهر على الملأ ، ولا أن يطأ القرية أو الطريق . بل يعيش مثل حيوان متوحش متسللاً بين الأعشاب العالية أو في الحرش ، وعليه أن يختبىء بين الأدغال إذا رأى أحداً ، وخصوصاً من جنس النساء ، يقترب نحوه . وهذه التلميحة الأخيرة تسهل علينا أن نعيد خطورة الأرمل أو الأرملة الى خطر الغواية . فالرجل ، الذي فقد أنثاه ، عليه أن يتجنب اشتهاء البديل ، كذلك على الأرملة أن تقاوم هذه الرغبة ، علاوة على أن ظهورها كامرأة دون بعل يمكن أن يوقظ شهوة الرجال . فكل ارضاءتعويضي للرغبة يتعارض مع معنى الحداد ، وسوف يجعل روح المتوفي تتأجج غضباً[٣٦] .

ومن تقاليد الحداد التابوية المستغربة ، إنما ذات الدلالة ايضاً ، لدى البدائيين تحظير ذكر اسم المتوفي . وهو حظر منتشر بكثرة ، وقد ظهر بأشكال متعددة ، وله تبعات هامة . يوجد هذا الحظر لدى أقوام متباعدة جغرافياً وغريبة عن بعضها . فبالاضافة الى شيوعه لدى الاستراليين والبولينيزيين ، اللذين اعتدنا أن نجد لديهم العادات التابوية محفوظة في أحسن حال ، فهو منتشر لدى الساموييديين في سيبيريا ،

---

٣٦) وتفسر المريضة، التي اعتبرت اعلاه (ص٤٨) «مستحيلاتها» تابو، صرحت بأنها تقع في حيرة في كل مرة تلتقي فيها بشخص يلبس الحداد في الشارع . فهؤلاء الناس يجب ، برأيها ، أن يحظر عليهم الخروج من البيت !.

والتودايين في جنوب الهند ، والمغول في بلاد التتار ، والطوارق في صحراء المغرب العربي ، والايونيين في اليابان ، ولدى قومي الأكامبا والتاندي في افريقيا الوسطى ، والتينغوانيين في الفليبين ، وسكان الجزر النيكوبارية ومدغشقر وبورنيو[٣٧] . لدى بعض هذه الأقوام يسري الحظر والتيمات المشتقة منه خلال فترة الحداد فقط ، ولدى البعض الاخر يبقى مستمراً ، إلا أن حدته تتناقص في جميع الحالات كلما بعد الزمن عن حادثة الوفاة .

في العادة يجري اجتناب ذكر الاسم بصورة صارمة . لدى بعض القبائل الأميركية الشمالية يعتبر التلفظ باسم المتوفي أمام أقربائه أكبر اهانة لهم ، لا تقل عقوبتها عن عقوبة جريمة القتل نفسها[٣٨] . ويصعب للوهلة الأولى تخمين سبب ذلك الاحتراز من ذكر الاسم ، إلا أن المخاطر المرتبطة بذلك كشفت عن سلسلة كاملة من المعلومات الهامة والغنية من نواح مختلفة . هكذا توصل المازائي في افريقيا الى مخرج ، بأن يغيّروا اسم المتوفي مباشرة بعد موته . بذلك يمكن دون تهيب ذكر المتوفي باسمه الجديد ، بينما تبقى جميع المحظورات مقترنة بالاسم القديم . هنا يفترض ، كما يبدو ، أن الروح لا تعرف اسمها الجديد ولن تعرفه . ويبلغ الحذر بالقبائل الاسترالية على جزيرتي اديلايده و انكاونتر باي ، أنهم بعد كل حادث وفاة يستبدلون أسماء جميع الأشخاص الذين كانوا يسمون بنفس اسم المتوفي أو بأسماء قريبة منه . وفي بعض الأحيان يبتدون في ذلك ، فتتغير أسماء جميع أقارب المتوفي ، بغض النظر عن بعد أو قرب أسمائهم عن اسمه ، كما هو الأمر لدى بعض القبائل في فيكتوريا وفي شمال غرب أمريكا . نعم ، ولدى الغواكورو في الباراغواي دأب الزعيم في مثل هذه المناسبة الحزينة أن يعطي لجميع أبناء قبيلته أسماء جديدة ، وهم يحفظونها مباشرة كما لو أنهم كانوا يحملون هذه الأسماء منذ القدم[٣٩] .

٣٧) فريزر ، المصدر المذكور ، ص ٣٥٣ .

٣٨) فريزر ، المصدر السابق ، ص ٣٥٢ وغيرها .

٣٩) فريزر ، المصدر السابق ، ص ٣٥٧ . نقلاً عن مراقب اسباني قديم ، ١٧٣٢ .

٣٩ مكرر) فريزر المصدر المذكور ، ص ٣٦٠ .

بالاضافة الى ذلك ، إذا كان اسم المتوفى مطابقاً لتسمية أحد الحيوانات أو الاشياء الخ ، كان يبدو لبعض الأقوام المذكورة أنه من الضروري تسمية هذه الحيوانات والأشياء من جديد ، كي لا يتذكروا المتوفى عند استخدام الأسماء القديمة . ينشأ عن ذلك بالضرورة تغيير لا نهاية له للثروة اللغوية ، الأمر الذي خلق للمبشرين صعوبات جمة ، خصوصاً حيث كان استكراه الاسماء متواصلاً . مثلاً ، خلال السبع سنوات التي أمضاها المبشر دوبرِيتسهوفر لدى الابيبونيين في الباراغواي ، تعدل اسم الفهد ثلاث مرات ، ولاقت نفس المصير الكلمات الدالة على التمساح والأشواك وذبح الحيوانات[39] . وقد يتسع التهيب من ذكر الاسم الذي كان يخص أحد المتوفين ، ليشمل تجنب كل ماكان للمتوفي دور فيه . السمة الهامة لهذه العملية القسرية هي أن لا تملك الأقوام المعنية تقاليد أو ذكريات تاريخية ، مما يضع أكبر العقبات في طريق البحث عن أصل هذه الأقوام . انما لدى مجموعة من هذه الأقوام البدائية ترسخت عادات تعويضيّة من أجل احياء أسماء المتوفين بعد زمن طويل من الحداد ، وذلك باطلاقها على الاطفال ، الأمر الذي يعتبر بعثاً للموتى .

إن غرابة تابو الاسماء هذا سوف تتضاءل في نظرنا ، إذا تنبهنا الى أن الاسم بالنسبة للمتوحشين هو جزء أساسي من الشخصية وأحد أملاكها الهامة ، أي أنهم يعطون للكلمات مضموناً مادياً كاملاً . وهذا ما يفعله أطفالنا أيضاً ، كما ذكرت في مكان سابق ، لذلك لا يقتنعون بوجود مجرد تشابه لفظي لا قيمة له ، بل عندما يُسمى شيئان باسمين متشابهين ، يحكمون بوجود تطابق بين المسميين . كذلك يمكن أن نخمن انطلاقاً من بعض خصوصيات سلوك الراشد المتحضر ، أنه ليس ، كما يظن هو ، بعيداً جداً عن اعطاء أسماء الأشخاص أهمية ودلالة كبيرتين ، واعتبار أن اسمه ملتحم بطريقة خاصة جداً بشخصه . لذا يجد التطبيب النفسي التحليلي مبرراته للاشارة الى أهمية الأسماء في النشاط الذهني اللاشعوري[40] .

بناء عليه ، وكما هو متوقع ، يتصرف عصابيو الاكراه تجاه الاسماء مثل

---

٤٠) شتيكل ، ابراهام .

المتوحشين . فهم يبدون «حساسية مرضية» تجاه لفظ وسماع كلمات وأسماء معينة (كما هو الامر لدى العصابيين الاخرين) ، ويشتقون من معاملتهم لاسمهم الخاص عدداً لا بأس به من الكوابح الداخلية الشديدة . مثلاً ، كانت احدى مريضاتي تتجنب كتابة اسمها ، خوفاً من أن يقع بيد أحدهم ، فيمتلك بذلك جزءاً من شخصيتها . وكانت قد فرضت على نفسها أن «لا تعطي شيئاً من شخصها» لاحد ، وذلك انطلاقاً من اخلاصها المتشنج الذي كان تحمي به نفسها من مغريات خيالها . في البدء تضمن هذا الحظر الاسم ، ثم توسع ليشمل خط اليد ، لذلك فانها تخلت أخيراً كلياً عن الكتابة .

بذلك لم يعد مستغرباً بالنسبة لنا ، إذا قيّم المتوحش اسم الميت على أنه قطعة من شخصه وجعل منه موضوعاً للتابو المتعلق بالميت . كذلك يمكن أن نربط بين ذكر اسم الميتّ وملامسته ، وأن نتوجه من ثم الى المسألة الأشمل ، وهي : لماذا يُفرض على هذه الملامسة تابو قاس بهذا الشكل ؟

أول تفسير يتبادر الى الذهن بهذا الصدد هو الرهبة الطبيعية التي تثيرها الجثة والتغيرات الفورية التي تطرأ عليها . الى جانب ذلك يحتل الحزن على الميت مكاناً في الباعث لكل ما يجري بشأن هذا الميت . انما من الواضح أن الرهبة وحدها لا تغطي جميع تفاصيل التعليمات التابوية ، كما لا يمكن للحزن أبداً أن يفسر لنا ، لماذا يعتبر ذكر الميت اهانة قاسية لأقربائه . وبالعكس ، فالحزن يدعو الى الانشغال بالميت ، والى احياء ذكراه لأطول فترة ممكنة . لذلك يجب أن يكون هناك شيء آخر غير الحزن مسؤولاً عن خصوصيات العادات التابوية التي تهدف بوضوح الى غير ما يهدف اليه الحزن . وتابو الأسماء بالذات يُسر الينا بهذا الدافع غير المعروف بعد ؛ واذا لم تقله لنا العادات ، فاننا سنتعرف اليه من تصريحات المتوحشين الحاذين أنفسهم .

لا يخفي المتوحشون خشيتهم من حضور وعودة روح المتوفي ؛ وهم يمارسون عدداً من الطقوس لابعادها وطردها[41] . يخيل اليهم أن ذكر اسم الميت هو استدعاء

(٤١) كمثال على هذا الاعتراف ذكر فريزر (المصدر المذكور ، ص ٣٥٣) طوارق الصحراء الكبرى .

له ، سيتبعه حضوره الموري . لذلك فهم تبعاً لذلك يقومون بكل ما من شأنه أن يجنبهم مثل هذا الاستدعاء وهذا الايقاظ للميت ، كأن يتنكروا كي لا تتعرف اليهم روح الميت[٤٢] ، أو يبدلوا اسمه أو اسماءهم . ويشورون ضد الغريب اللامبالي الذي ، من خلال ذكر اسم الميت ، يثير روحه ضد أقربائه . على هذا ، لا مندوحة عن الاستنتاج ، أنهم ـ حسب تعبير فونت ـ يعانون الخوف «من روحه التي أصبحت جنياً»[٤٣]

بهذه الرؤية نكون قد توصلنا الى تأييد رأي فونت ، الذي ـ كما نوهنا سابقاً ، يرى جوهر التابو في الخوف من الأرواح الشريرة .

ان هذه المقولة القائمة على الافتراض ، أن عضو الأسرة الغالي يصبح لحظة وفاته روحاً شريرة لا ينتظر منها أقرباؤه غير العدوان وعليهم أن يتقوا شهواتها الشريرة بجميع الوسائل ، لغريبة بشكل أن المرء سوف لن يصدقها للوهلة الاولى . لكن جميع الكتاب المعتبرين تقريباً ينسبون هذه النظرة الى البدائيين . صرح فيسترمارك في فصل «السلوك تجاه المتوفين» من كتابه «أصل وتطور المفاهيم الأخلاقية» ، الذي ـ برأيي ـ لم يعر قضية التابو الاهتمام الكافي ، صرح : «عموماً تجعلني مواد البحث أستنتج ، أن الاموات غالباً ماينظر اليهم على أنهم أعداء»[٤٤]، وان جيفنز وغرانت ألن يخطئان بزعمهما أنه

---

٤٢) لربما كان من الواجب هنا أن نضيف شرطاً : طللا ما زال هناك بقايا من جسمه . فرايزر ، المصدر المذكور ، ص ٣٧٢ .

٤٣) في الجزر النيكوبارية ، فرايزر ، المصدر المذكور ، ص٣٨٢ .

٤٤) فيستر مارك ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص٤٢٤ . في الحاشية وفي تتمة النص مجموعة كاملة من الشواهد المؤيدة لذلك والمعبرة عنه . مثال ذلك : يعتقد الماوريون ، «أن أقرب الأقرباء وأحبهم يغيرون طبيعتهم بعد الموت ويصبحون عدوانيين حتى تجاه احبائهم السابقين» . ويعتقد زنوج استراليا ، أن كل متوفى يكون شريراً لزمن طويل: وكلما كانت القرابة اقرب ، كان الخوف أكبر . ويهيمن على الاسكيمو المركزيين تصور ، بأن الأموات لا يخلدون الى السكينة الا بعد زمن . لهذا يخافون منهم كأرواح شريرة كثيراً ما تحوم حول القرية لتنشر فيها المرض والموت والبلايا الأخرى(Boas) .

كان يعتقد سابقاً ، بأن شراتية الاموات تتوجه في العادة ضد الغرباء فقط ، بينما يهتم الاموات بشكل أبوي بحياة وسعادة خلفهم وأبناء عشيرتهم» .

وقد خصص . كلايتباول في كتابه المؤثر «٤٥» رواسب الاعتقاد بالارواح لدى الشعوب المتمدنة من أجل عرض العلاقة ما بين الاحياء والأموات . حسب رأيه تجد هذه العلاقة ذروتها في الاقتناع بأن الاموات يجرون الاحياء اليهم حباً في قتلهم . الموتى يُميتون ، والهيكل العظمي الذي يصور اليوم الموت ، يمثل بأن الموت نفسه ليس سوى ميت . وما كان الحي ليشعر بالخلاص من المطاردة ، إلا بعد أن يضع مياهاً بينه وبين الميت . لذلك كان الناس يرغبون بدفن الاموات في جزيرة ، أو على الضفة الاخرى من النهر ؛ ومن هنا جاءت تسميات الحياة والأخرة (س) . فيا بعد لاقت عدائية الاموات بعض التخفيف واقتصرت على الحالات التي أعطي فيها الحق بالنقمة : للقتيل الذي يلاحق كروح شريرة قاتله ، وللذين يموتون في ظمأ عاطفي مثل العرسان . إنما في الاصل ، كما يرى كلايتباول ، كان جميع الاموات هواماً ، جميعهم ينقمون عن الاحياء ويتوقون لايذائهم ، لسلبهم الحياة . والجثة هي عموماً أول من ورّد مفهوم الروح الشريرة .

يثير الزعم القائل ، إن المتوفين يتحولون بعد الموت الى أرواح شريرة تساؤلاً أخر : ما الذي جعل البدائيين يعزون لامواتهم الغالين هذا التحول بالمواطف تجاههم ؟ لماذا جعلوا منهم أرواحاً شريرة ؟ يظن فستر مارك انه من السهل الاجابة على هذا السؤال «٤٦» : «بما أن الموت غالباً ما يعتبر أسوأ مصيبة يمكن ان تصيب الانسان ، فان المرء يعتقد ان الراحلين غير راضين البته عن مصيرهم . وحسب فهم الشعوب

---

٤٥) ر . كلايتباول : الأحياء والأموات في الاعتقاد الشعبي والدين والاسطورة ، ١٨٩٨

س) Diesseits الالمانية تعني «الحياة الدنيا» وبالأصل اللغوي «هذه الجهة او الضفة» . Jenseits الالمانية تعني «الاخرة» وبالأصل «تلك الجهة او الضفة» . إلا أن هذا الاستدلال اللغوي لا ينطبق تماماً على العربية .

٤٦) المصدر المذكور ، ص ٤٢٦

الذاتية لا يموت المرء الا بالقتل ، سواء بالعنف أو من خلال السحر ، لذلك ينظر المرء إلى الروح على أنها تنشد الانتقام وأنها قابلة للاثارة ؛ ويتوهم أنها تحسد الاحياء وتتشوق إلى الاجتماع بالأقرباء القدامى ـ لذلك من المفهوم أنها تصبو إلى إماتتهم عن طريق الأمراض كي تتحد معهم . . .

. . . وثمة تفسير آخر للشرانية التي يعزيها المرء للأرواح ، يكمن في الخوف الغريزي من الروح ، الذي هو بدوره نتيجة الخوف من الموت» .

إن دراسة الاضطرابات العصابية النفسية توجه نظرنا الى تفسير أكثر شمولاً ، يستوعب تفسير فيستر مارك :

إذا فقدت امرأة زوجها أو ابنة أمها ، فليس نادر الحدوث ان تصاب هذه المرأة أو الأبنة بظنون مؤلمة ، نسميها «تبكيتات إكراهية» ، تقوم على الشعور بأنها ربما تسببت بعدم حذرها أو بإهمالها في موت الشخص المحبوب . ولا يقدر التذكير بالعناية التي لقيها المريض ، ولا الرد الموضوعي على الذنب المزعوم ، أن ينهي العذاب الذي يمثل تعبيراً مرضياً للحزن والذي يهدأ تدريجياً مع الزمن . لقد عرفتنا الدراسة التحليلية النفسية لمثل هذه الحالات بالبواعث السرية لهذه الالام . فخبرنا أن هذه التبكيتات الاكراهية مبررة بشكل ما ، ولهذا السبب فقط تصمد أمام الدحض والاعتراض . هذا لا يعني أن المرأة الحادة قد تسببت حقاً بالموت أو انها كانت مهملة حقاً ، كما يزعم التبكيت الاكراهي ؛ إنما كان هناك مع ذلك شيء من هذا فيها ، رغبة لا شعورية بالنسبة لها ، رغبة ليست غير راضية بالموت ، كانت ستجلب الموت لو كان لها سلطان عليه . الآن ، بعد موت الشخص المحبوب يتحرك التبكيت ضد هذه الرغبة اللاشعورية . إن هذه العدوانية المتخفية في اللا شعور وراء الحب الرقيق موجودة تقريباً في جميع حالات الارتباط العاطفي الوثيق بشخص معين ، هي الحالة الكلاسيكية ، النموذجية لازدواجية العواطف البشرية .

هذه الازدواجية موجودة في طبيعة البشر ، إلا أن حدتها تختلف من شخص إلى آخر . وهي في الأحوال العادية لا تكون حادة بما يكفي لنشوء التبكيتات القسرية المذكورة . أما في الحالات الخاصة ، عندما تبلغ حدتها مستوى معيناً ، فإنها تتبدى في

العلاقة مع أحب الاشخاص بالذات ، تتبدى حيث لا يتوقعها المرء مطلقاً . ويتسم الاستعداد للعصاب الاكراهي ، الذي استخدمناه مرارا للمقارنة في مسألة التابو ، بغزارة تلك الازدواجية العاطفية الأصلية .

نحن نعرف الآن العامل الذي يمكن أن يفسر الشيطانية المزعومة للنفوس المتوفاة حديثاً وضرورة اتقاء عداوتها من خلال التعليمات التابوية . وإذا افترضنا ، أن الحياة العاطفية لدى البدائيين ينالها ايضاً مقدار كبير من الازدواجية ، مثلما اظهرت نتائج التحليل النفسي بشأن مرض العصاب الاكراهي ، عندئذ يصبح مفهوماً أن ينشأ لدى البدائيين بعد الخسارة المؤلمة للشخص المحبوب رد فعل ضد العدوانية المستترة في لا شعورهم ، رد فعل مشابه لما ظهر لدى المرضى العصابيين بشكل تبكيتات إكراهية . إلا أن هذه العدوانية ، التي في اللا شعور تجد إرضاءها في حادثة الوفاة والتي بسببها يحس صاحبها بالحرج والالم ، تلاقي لدى البدائي مصيراً آخر ؛ إذ تجري مقاومتها بإزاحتها الى موضوعها ، الى الميت نفسه . ونحن نسمي هذه العملية الدفاعية ، التي كثيراً ما تحدث في الحياة النفسية، سواء العادية أم المرضية ، «اسقاطاً». هنا ينكر قريب المتوفي ، أنه أضمر أية عاطفة عدائية على الاطلاق تجاه المتوفي الحبيب ؛ لكن روح المتوفي تضمر ذلك الان وتسعى طيلة فترة الحداد لاشعال هذه العدوانية . ويتجلى طابع القصاص والندم لهذا الرد فعل العاطفي برغم الدفاع الناجح عن طريق الاسقاط ، في خوف المرء ، في حرمان الذات ، وفي التقييدات التي يخضع لها والتي يموهها جزئياً بضعة اجراءات وقائية ضد الروح الشريرة . هكذا نجد ثانية ، أن التابو ينمو على ارضية موقف عاطفي ازدواجي . كذلك يصدر تابو الأموات عن التضاد بين الألم الواعي والرضى اللا شعوري تجاه حدث الموت . وإذا كان هذا منشأ نقمة الارواح ، فإنه من البديهي أن يكون أقرب الناس وأحبهم سابقاً إلى المتوفي هم أكثر من يخافه .

هنا أيضاً تسلك التعليمات التابوية مسلكاً انقسامياً مثل الاعراض العصابية . فهي من جهة تعبر - بطابعها كتقييدات - عن الحزن ، ولكنها من جهة أخرى تبوح بشكل واضح جداً بما تريد أن تخفيه ، وهو العدوانية تجاه الميت التي تُبرر الان بأنها دفاع مشروع عن النفس . وقد رأينا سابقاً أن قسماً من المحظورات التابوية هو خوف من

المربات . لذا ، وبما أن الميت أعزل ، مما يغري بإخفاء الرغبات العدوانية عليه ، فإن الحظر فُرض ليقف أمام هذا الإغراء .

بيد أن فستر مارك محق ، عندما ينكر وجود اي فرق بين الموتى بالعنف والموتى بصورة طبيعية في ذهن المتوحشين . في التفكير اللا شعوري يعد الموت الطبيعي اغتيالاً ايضاً ، فالرغبات الشريرة هي التي قتلته (انظر الفصل التالي : الارواحية والسحر وطغيان الافكار) . ومن يهتم بمنشأ وأهمية الاحلام عن موت الاقرباء الاعزاء (الأبوين والأخوة) ، يمكنه ان يتأكد لدى الحالم ، لدى الطفل ولدى المتوحش ، من التطابق التام في السلوك تجاه الميت ، الأمر الذي يقوم على الازدواجية العاطفية المذكورة .

فيما سبق نقضنا رأياً لفونت يقول ، إن جوهر التابو يقوم على الخوف من الارواح الشريرة ، في حين أننا وافقنا منذ قليل على أن تابو الاموات يعود الى الخوف من روح المتوفي التي صارت جنّياً . يبدو هذا تناقضاً : لكنه لن يصعب علينا حله . نحن قبلنا حقاً بموضوع الأرواح الشريرة ، غير أننا لم نقرّ بأنها شيء نهائي وأنها غير قابلة للتحليل من قبل علم النفس . وقد توصلنا إلى حد ما إلى حقيقة الأرواح الشريرة(*) ، حيث تعرفنا إليها كإسقاطات للمشاعر العدائية التي يكنّها الاحياء ضد الميتين .

إن المشاعر المتضاربة (العدائية والودية) تجاه المتوفين حديثاً ، التي افترضناها وعللناها جيداً ، تريد أثناء الفاجعة أن تثبت ذاتها معاً ، كحزن وكرضى . إذ ذاك يتحتم أن يحصل تنازع بين الضدين ، وبما أن أحد الضدين ، وهو العدائية ، لا شعوري بكامله أو بقسمه الأكبر ، فلا يمكن أن تكون محصلة التنازع هي حاصل طرح العاطفتين من بعضهما والاستخدام الواعي للعاطفة الفائضة ، على مثال المرء الذي يسامح شخصاً عزيزاً عليه على إساءة . بل إن العملية تتم على الأرجح بآلية نفسية خاصة ، اعتاد المرء في التحليل النفسي أن يطلق عليها عبارة إسقاط . ويتم

(*) نرى الآن ضرورة تنبيه القارىء الى أننا استخدمنا عبارات «الروح الشريرة» و«الجان» و«الشيطانية» للمدلول واحد ، حسب ضرورات الترجمة . يستخدم فرويد العبارات التالية (ذات الأصل الاغريقي) :

Daemon, Daemonentum, daemonisch.

الاسقاط بقذف العدائية ، التي لا يعرف المرء عنها شيئاً ولا يريد ان يعرف ، من الاحساس الداخلي الى العالم الخارجي ، بأن تُنزع عن الذات وتلصق بالاخرين . نسا ، نحن الاحياء ، مسرورين-الان لتخلصنا من الميت ؛ لا ، فنحن حزينون عليه ، بل هو ، بالمقابل ، أصبح روحاً شريرة يسرها أن نصاب بعصبية وتسعى لان تجلب لنا الموت . والان على الاحياء ان يدفعوا عنهم هذا العدو الشرير ؛ لقد تحرروا من الضيق الداخلي ، لكنهم استبدلوه بكرب من الخارج .

لا يمكن الانكار أن عملية الاسقاط هذه ، التي تجعل من المتوفين اعداء شريرين ، تجد مستندها في العداءات الحقيقية التي يمكن حقاً أن يذكرها المرء من المتوفين ويلومهم عليها . مثلاً ، قساوتهم ، حب التسلط ، الظلم ، وما إلى ذلك مما يكوّن الخلفيات حتى لأكثر الصلات ودية بين البشر . غير أن الامور لا تجري بهذه البساطة ، بحيث أن هذا العامل لوحده يجعلنا نفهم الخلق الاسقاطي للأرواح الشريرة . لا شك أن إساءات المتوفين تتضمن قسماً من مبررات عدائية الاحياء ، إلا أن هذه الاساءات لن تكون ذات تأثير ، لو لم يقم الاحياء بإعطاء هذه العدائية من عدائيتهم هم أنفسهم ، كما أن وقت الوفاة سيكون بالتأكيد اسوأ مناسبة لاحياء ذكرى المثالب التي يحق للمرء أن يعاتبهم عليها . فلا يمكن ان نستغني عن العدائية اللاشعورية باعتبارها الدافع المحرك حقاً والفعال بانتظام . وقد يبقى هذا التيار العدائي ضد أقرب الاقرباء وأعزهم مستتراً طيلة حياتهم ، هذا يعني أنه لا ينكشف للوعي ، لا بصورة مباشرة ولا بصورة غير مباشرة عن طريق اي تكوين بديل . أما عند وفاة الأشخاص المحبوبين المكروهين في ذات الوقت فلا يعود هذا ممكناً ، يصبح النزاع صريحاً . إذ أن الحزن الناشيء عن الود المتصاعد يصبح عندئذ من جهة اقل تحملاً في مواجهة العداء المستتر ، ومن جهة اخرى ليس لهذا الحزن ان يسمح بأن ينجم إذ ذاك عن العداء شعور بالرضى . هكذا يصل الأمر الى كبت العدائية اللاشعورية عن طريق الاسقاط ، إلى إيجاد تلك الطقوس التي تعبر عن الخوف من العقاب بواسطة الأرواح الشريرة ، لكن مع الانقضاء الزمني للحداد يفقد النزاع من حدته ، بحيث أن تابو هؤلاء الاموات يضعف أو يغرق في النسيان .

أما وقد أوضحنا الأرضية التي نما عليها تابو الأموات الغني بالعبر ، فإننا نود أن ننتهز الفرصة فنتبع الحديث ببعض الملاحظات التي يمكن أن تكون ذات أهمية كبيرة لفهم التابو بصورة عامة .

إن اسقاط العدائية اللاشعورية لدى تابو الأموات على الأرواح الشريرة ليس سوى مثال إفرادي من مجموعة من الوقائع التي يجب أن نعترف لها بأكبير الاثر على تكوين النفسية البدائية . في الحالة التي درسناها كانت مهمة الاسقاط حل تنازع عاطفي . ويستخدم الاسقاط لهذه الغاية في عدد كبير من الحالات النفسية التي تقود إلى العصاب . غير أن الاسقاط لم يخُلق من أجل الدفاع ، بل ينشأ أيضاً حيثما لا توجد نزاعات . وإسقاط أحاسيس داخلية على الخارج هو أوالية بدائية تخضع لها على سبيل المثال أيضاً مدركاتنا الحسية ، أي أن لها في الأحوال العادية الدور الأكبر في تكوين عالمنا الخارجي . كذلك يجري ، في شروط غير مثبتة بعد بشكل كاف ، إسقاط الأحاسيس الداخلية لعمليات شعورية وذهنية ، مثلما يجري للمدركات الحسية ، على الخارج ، من أجل تكوين العالم الخارجي ، في حين كان يجب أن تبقى للعالم الداخلي . لعل هذا يرتبط نشوئياً ، بأن وظيفة الانتباه لم تكن بالأصل موجهة نحو العالم الداخلي ، بل للاثارات المتدفقة من العالم الخارجي ، ولا تستقبل من الوقائع النفسية الداخلية سوى معلومات عن تطورات اللذة والألم . بالأول ، بعد أن تكونت لغة التفكير المجرد ، من خلال ربط الرواسب الحسية للتصورات الكلامية بوقائع نفسية داخلية ، وفقط فقط أصبحت هذه الوقائع تدريجياً قابلة للادراك . وحتى ذلك الوقت كان البشر البدائيون يكوّنون صورة عن العالم الخارجي من خلال إسقاط المدركات الداخلية على الخارج ، ونحن علينا الآن أن نعكس العملية لنفهم أحاسيسهم الداخلية من خلال الصورة التي تكونت لديهم عن العالم الخارجي .

إن إسقاط الانفعالات الشريرة الخاصة على الأرواح الشريرة ما هو إلا جزء من نظام أصبح «عقيدة» البدائيين ، وهو ما سنتعرف إليه في الدراسة التالية من هذا

الكتاب على أبه «أرواحي» . سيكون علينا بعدئذ أن نتبين السمات النفسانية لمثل هذا التكوين النُظُمي ، مرتكزين في ذلك ثانية على تحليل تلك التكوينات لنظمية التي تقدمها لنا الأمراض العصابية . الآن لا نريد أن نبوح إلا بأن ما يسمى «الاعمال الثانوي» لمضمون الحلم هو الحذوة لكل هذه التكوينات النظمية . ولنتبين أيضاً ، أنه يوجد اعتباراً من مرحلة تكوين النظام اشتقاقان اثنان لكل فعل نقيّم من قبل الوعي : مُشتق نظامي ، وآخر حقيقي إنما لا شعوري [٤٧] .

يلاحظ ڤونت[٤٨] . أن «من بين التأثيرات التي تنسبها الاسطورة في كل حدب وصوب إلى الجان ، تتفوق في البدء التأثيرات المشؤومة ، بحيث أن الجان الشريرة أقدم بشكل واضح من الجان الخيرة في معتقدات الشعوب» . على أنه من الممكن جداً ، أن يكون مفهوم الجني قد اقتبس من الصلة الهامة بالأموات . والازدواجية الكامنة في هذه العلاقة تجلت فيما بعد في مجرى تطور البشرية ، بأن برز من هذا الجذر تكوينان نفسيان متعارضان تماماً : الخوف من الجان والأشباح من جهة ، وتقديس السلف من جهة أخرى [٤٩] . وإن فهم الجان على الدوام على أنها أرواح أشخاص حديثي الوفاة ، يشهد أفضل شهادة على تأثير الحداد على نشأة الاعتقاد بالجان . إن على الحداد أن ينجز مهمة نفسية محددة تمام التحديد ، وهي أن يخلّص من الأموات ذكريات وتوقعات الأحياء . وإذا تم هذا العمل ، فان الألم يخف ، ويخف معه الحسرة والتكيت وبالتالي الخوف من الجان . بيد أن الأرواح ذاتها ، التي جرى في البدء التخوف منها كجان ، تلاقي الآن مصيراً أفضل ، فيجري تقديسها كسلف واستدعاؤها للعود

---

(٤٧) إن الاختلاقات الاسقاطية لدى البدائيين قريبة من التجسيدات ، التي من خلالها يستظهر الشاعر من ذاته الانفعالات النوالمية المتعارضة والمتصارعة فيه كأفراد مُفرَدين .

(٤٨) «الاسطورة والدين» ، الجزء الثاني ، ص ١٢٩ .

(٤٩) في تحليلات الأشخاص العصابيين الذين يعانون من خوف الأشباح أو عانوا في طفولتهم من ذلك ، لا يصعب غالباً الكشف عن هذه الأشباح بأنها هي الأهل . انظر بهذا الصدد أيضاً اخبارية ب . هيبرلين المعنونة بإسم «الأشباح الجنسية» (المشكلات الجنسية ، شباط ١٩١٢) ، حيث يدور الموضوع حول شخص آخر مُغايِر ايروسيا ، لكن الأب كان متوفياً .

إذا ألقينا نظرة على علاقة الأحياء بالأموات مع تقلبات الأزمان ، لن يخفى علينا ، أن ازدواجية العلاقة قد تراخت كثيراً ، ويتسنى الآن بسهولة قمع العدائية اللاشعورية تجاه الأموات ، وهي لم تزل موجودة ، دون الحاجة إلى جهد نفسي زائد من أجل ذلك . في السابق كانت الكراهية المشبعة والمودة المؤلمة تتصارعان مع بعضهما . أما اليوم فتنبق صلة الرحم مثل الندبة مطالبة بأن : «ولا تذكر الأموات إلا بالخير !» (ف) . فقط العصابيون ما يزالون يعكّرون الحداد على فقدان أحد أعزائهم بنوبات من التبكيتات الاكراهية التي تفصح في التحليل النفسي عن مرهما الماثل في الموقف العاطفي الازدواجي القديم . ولا حاجة هنا للتحدث عن الطريق التي سار فيه هذا التغيير ، ولا إلى أي حد تقاسم التغيّر البنيوي والتحسن الحقيقي للصلات العائلية أسباب هذا التغيير . إنما يمكن للمرء من خلال هذا المثال أن ينقاد إلى الرأي ، بأنه يجب الاعتراف للانفعالات النفسية لدى البدائيين عموماً بمقدار أكبر من الازدواجية مما نجده لدى الانسان المتحضر المعاصر . ومع نقصان هذه الازدواجية اختفى أيضاً بالتدريج التابو ، اختفت الظاهرة التصالحية لنزاع الازدواجية . أما العصابيون الذين يضطرون لاعادة انتاج هذا الصراع والتابو الناجم عنه ، فيمكن أن نقول عنهم ، انهم جلبوا معهم إلى الحياة بنية عتيقة كراسب تأسلي (ص) ، يضطرهم التعويض عنها ـ تلبية للمتطلبات الحضارية ـ لبذل جهد نفسي هائل .

في هذا المجال نذكر المعلومة المشوشة ، بسبب غموضها ، التي قدمها لنا فونت حول المعنى المزدوج لكلمة تابو : مقدس ونجس (انظر أعلاه) . برأيه لم تكن كلمة تابو تعني بالأصل مقدساً ونجساً ، بل تشير إلى ما هو جني . لا يجوز لمسه ؛ بذلك كانت العبارة تبرز سمة هامة يشترك فيها المفهومان المتطرفان (مقدس ونجس) ؛ إلا أن هذه المشاركة المتبقية [في عدم اللمس ـ المترجم] تثبت ، أنه وجد في الأصل تطابق بين المجالين القدسي والنجس ، وأنه فيما بعد حدث الافتراق .

(ف) وردت باللاتينية . De mortuis nil nisi bene .

(ص) التأسّل atavism هو العودة إلى صفات الأجداد

على النقيض من ذلك نستنبط من عرضنا دون جهد يذكر ، أن كلمة تابو تتضمن منذ أول البدء المعنى المزدوج المذكور ، وأنها تخدم غرض الاشارة إلى ازدواجية معينة وإلى كل ما يقوم على أرضية هذه الازدواجية . وتابو هو نفسه عبارة ازدواجية ، ونحن نرى بشكل متأخر ، أن المرء كان يمكن أن يعزز من مجرد المعنى اللغوي لهذه الكلمة ، ما تكشف حصيلة بحث مستفيض ، بأن الحظر التابوي يعتبر نتيجة الازدواجية العاطفية . لقد علمتنا دراسة أقدم اللغات ، أنه وجد في القدم الكثير من هذه الكلمات التي كانت تحتوي أضداداً في داخلها والتي كانت بمعنى ما ـ وإن لم يكن تماماً بنفس المعنى ـ مثل كلمة تابو ازدواجية (**) . فيما بعد خدمت التعديلات اللفظية الطفيفة للكلمة الأصلية المتضادة في المعنى في اعطاء كل من الضدين المتحدين هنا تعبيراً لغوياً منفصلاً .

غير أن كلمة تابو لاقت مصيراً آخر . فمع تراجع أهمية الازدواجية التي تعبر عنها هذه الكلمة ، اختفت هي نفسها ، أو لنقل ، اختفت الكلمات المقابلة لها ، من الثروة اللغوية . وأنا آمل أن أبين في مكان لاحق رجحان أن تحولاً تاريخياً ملموساً يختفي وراء هذا المصير لمفهوم التابو ، وأن هذه الكلمة ارتبطت منذ البدء بصلات بشرية محددة تماماً اتسمت بازدواجية عاطفية كبيرة ، وأنها فيما بعد انطلاقاً من هذا امتدت إلى صلات أخرى مشاكلة .

وإذا لم نكن مخطئين ، فإن هذا الفهم يلقي ضوءاً على طبيعة ومنشأ الضمير . فيمكن للمرء ، دون توسيع للمفاهيم ، التحدث عن وجدان تابوي وعن شعور بالذنب تابوي عند انتهاك التابو . والوجدان التابوي هو على الارجح أقدم شكل نلتقي فيه بظاهرة الضمير . إذ ، ما معنى «ضمير» ؟ حسب منطق اللغة ينتمي الضمير إلى

(**) انظر محاضرتي عن «المعنى المضاد في الكلمات العتيقة» لابل . في · الكتاب السنوي للابحاث النفسية التحليلية والنفسية المرضية ، المجلد الثاني ، ١٩١٠ (الأعمال الكاملة ، المجلد الثامن) .

أكثر ما يعرفه المرء يقيناً (ق) . وفي العديد من اللغات لا تفترق عبارة الضمير كثيراً عن عبارة الوعي .

الضمير هو الادراك الداخلي لخلجات رغبوية مستنكرة متواجدة فينا ؛ إنما يكون التشديد على أن هذا الاستنكار لا يحتاج إلى أي مستند ، على أنه متيقن من ذاته . والأمر يكون أكثر وضوحاً لدى الشعور بالذنب ، لدى ادراك الحكم الداخلي على مثل هذه الأفعال التي من خلالها لبينا انفعالات رغبوية معينة . يبدو أن لا لزوم للتعليل هنا ؛ فكل من يملك ضميراً يجب أن يحس في نفسه حقانية هذا الحكم ، أن يحس بالتأنيب على الأفعال المقترفة . على أن سلوك المتوحشين تجاه التابو يشير إلى هذا الطابع إياه . فالتابو أمر ضميرى ، وانتهاكه يبعث على نشوء شعور رهيب بالذنب . وهذا الشعور بالذنب بديهي بقدر ما هو مجهول المصدر[٥١] .

إذن ، غالباً ما ينشأ الضمير أيضاً على أرضية من الازدواجية العاطفية ، عن صلات إنسانية معينة تمام التعيين تلتصق بها هذه الازدواجية ، وتحت ظروف مناسبة للتابو وللعصاب الاكراهي ، حيث أن أحد جانبي التضاد يكون لا شعورياً ويبقى مكبوتاً من قبل الجانب الآخر السائد بصورة قسرية . تتفق مع هذا الاستنتاج أشياء مختلفة مما تعلمناه من تحليل العصاب : أولاً ، يبرز في طبع العصابي ملمح الوجدانية المعذبة باعتبارها ظاهرة رد فعل ضد الاغراء القابع في اللاشعور ، ولدى تصاعد حالة المرض تنمو من الداخل أعلى درجات الشعور بالذنب . وبالفعل يستطيع المرء أن

(ق) هذا ينطبق على اللغة الألمانية حيث يلتقي ضميرGewissen ومؤكد أو يقينيgewiss في أصل واحد . أما في اللغة العربية فنجد أن عبارة ضمير تتضمن في معناها الغموض . بينما الوجدان يعني لغوياً : إصابة المطلوب والظفر به بعد ذهابه . هذا يعني أن عبارة ضمير متناقضة بينما عبارة وجدان موافقة للعبارة الألمانية المذكورة هنا . وبالمناسبة . فقد استخدمت عبارتي الضمير والوجدان لنفس المدلول .

(٥١) يتفق مع ذلك أن الشعور بالذنب التابوي لا ينخفض أبداً ، إذا حدث الانتهاك عن جهالة (انظر الأمثلة أعلاه) . وان خطيئة اوديب في الميثولوجيا الاغريقية لم يلغه أن اوديب اقترف خطيئته دون ، بل ضد علمه وإرادته .

يتجرأ على القول : إذا كنا لا نستطيع أن نفسر مصدر الشعور بالذنب من خلال مرضى الاكراه ، فليس لنا أمل في أن نعرف هذا المصدر . لقد أفلح إنجاز هذه المهمة في حالة الفرد العصابي المفرد ؛ ونحن نجد الجرأة على استخراج حل مشابه بالنسبة للشعوب .

ثانياً ، يجب أن يشير انتباهنا ، أن الشعور بالذنب يملك الكثير من طبيعة الخوف ؛ فيمكن أن يوصف دون تردد بـ «خوف الضمير» . إلا أن الخوف يدل على منابع لا شعورية ؛ وقد تعلمنا من علم نفس العصابيين ، أنه عندما تخضع انفعالات الرغبة للكبت ، فان ليبيدو هذه الانفعالات يتقلب إلى خوف . بهذا الخصوص نود أن نذكّر ، أن لدى الشعور بالذنب أيضاً ثمة شيئاً مجهولاً لا شعورياً ، بالتحديد مبررات الاستنكار . ويتفق مع هذا المجهول طابع الخوف في الشعور بالذنب .

إذا كان التابو غالباً ما يتجلى في محظورات ، فثمة اعتبار جدير بالتفكير يقول لنا : من البديهي تماماً ولا يحتاج إلى مزيد من الاثبات عن طريق القياس بالعصاب ، أن يقوم التابو على تدفق شهواني إيجابي . ذلك ، لان الشيء الذي لا يشتهي المرء فعله ، لا يحتاج إلى أن يحظّره ؛ وفي كل الاحوال ، فإن ما يجري حظره بصورة متشددة ، يكون حتماً موضوع اشتهاء . فإذا طبقنا هذه القاعدة المعقولة على بدائيينا ، نستنتج ، أن من أقوى المغريات عندهم قتل ملوكهم وكهانهم وممارسة سفاح القربى والاساءة إلى أمواتهم وما إلى ذلك . هذا طبعاً ضعيف الاحتمال ؛ لكننا سوف نثير أعنف معارضة لو طبقنا القاعدة المذكورة على الحالات التي نعتقد فيها نحن أن صوت الضمير قد تناهى إلينا على أوضح ما يكون . عندئذ سوف نؤكد بكل ثقة ، أننا لا نحس بأدنى إغراء بانتهاك أي من هذه التعاليم ، مثلاً وصية : لا تقتل ، وأننا لا نحس تجاه انتهاك ذلك إلا بالاشمئزاز .

وإذا أعطى المرء لشهادة ضميرنا القيمة التي تدعيها ، فان الحظر يصبح عندئذ من جهة لا لزوم له ـ التابو والحظر الاخلاقي سواء بسواء ـ، ومن جهة أخرى تبقى حقيقة الضمير غامضة وتزول الصلات بين الضمير والتابو والعصاب ؛ بذلك نعود إلى حالة الفهم التي نحن فيها في الوقت الحاضر ، طالما أننا لا نطبق وجهات النظر التحليل نفسية على المسألة .

لكن ، إذا أخذنا بعين الاعتبار الوقائع المكتشفة بالتحليل النفسي ـ لأحلام الأصحاء ـ، وهي أن إغراء قتل الاخرين لدينا نحن أيضاً أقوى وأوفر مما نظن ، وأن تأثيرات نفسية تصدر عن هذا الاغراء ، حتى عندما لا تظهر لوعينا ، ثم إذا تعرفنا في التعليمات الاكراهية لدى بعض العصابيين إلى التحصينات والعقوبات الذاتية في مواجهة الحافز المتصاعد للقتل ، عندئذ سوف نعود إلى القاعدة التي وضعناها سابقاً ونثمنها من جديد : حيثما يتواجد حظر ، يجب أن يكون وراءه اشتهاء . وسوف نسلم بأن هذا الاشتهاء للقتل ، موجود حقاً في اللاشعور ، وأن التابو مثل الحظر الأخلاقي من الناحية النفسانية ليس بأي شكل أمراً لا لزوم له ، بل إنه معلّل ومبّرر بالموقف الازدواجي ضد حافز القتل .

وتسمح إحدى سمات العلاقة الازدواجية ، التي كثيراً ما يجري إبرازها على أنها أساسية ، هذه السمة تسمح برؤية ارتباطات وامكانيات تفسير أخرى . إن الأحداث النفسية في اللاشعور ليست بأي حال مماثلة لتلك التي نعرفها في نفسيتنا الواعية ، بل تتمتع ببعض الحريات المعتبرة التي تفتقدها النفسية الواعية . ولا ينشأ الحافز اللاشعوري بالضرورة حيثما نجد تعبيره ، بل يمكنه أن يصدر عن موطن مغاير تماماً ؛ ربما استند في الأصل إلى أشخاص وعلاقات أخرى ووصل من خلالها أوالية انزياح إلى حيث يثير انتباهنا . كذلك يمكن له أن يعبّر ، بفضل عدم قابلية الأحداث اللاشعورية للتحطيم والتصحيح ، من أزمان مبكرة جداً كان يناسبها إلى أزمان وعلاقات متأخرة ، تظهر فيها تعبيراته لا بد غريبة .. كل هذا ليس سوى تنويهات ، إلا أن العرض الوافي لها سوف يبيّن ، كم يمكن أن تكون مهمة لفهم التطور الحضاري .

في ختام هذه الشروحات لا نود أن نضيّع ملاحظة مهيئة لأبحاث لاحقة ..فحتى لو أننا تمسكنا بتماثل في الجوهر بين الحظر التابوي والحظر الأخلاقي ، فاننا مع ذلك لا نريد إنكار أنه يجب أن يكون هناك افتراق نفساني بين الاثنين . يكفي التغيرّ في علاقات الازدواجية الأساسية ليكون السبب في أن لا يعود الحظر يظهر بشكل تابو .

في نظرتنا التحليلية لظاهرات التابو تركنا أنفسنا حتى الآن تقودنا التطابقات المبرهنة مع العصاب الاكراهي . لكن التابو ليس عصاباً ، إنما هو تكوين اجتماعي ؛

لذلك تقع على عاتقنا مهمة أن نبين أيضاً ، أين يجب أن نبحث عن الفرق المبدئي بين العصاب وخلق حضاري مثل التابو .

أود هنا ثانية أن أتخذ من واقعة إفرادية منطلقاً للبحث . يتخوف البدائيون عند انتهاك التابو من العقاب الذي غالباً ما يكون مرضاً شديداً أو الموت . هذا العقاب يتهدد به كل من جلبَ لنفسه خطيئة الانتهاك . أما في حالة العصاب الاكراهي فالأمر مختلف . إذ عندما يقترف المريض فعلاً محظوراً ، فإنه لايخشى على نفسه من العقاب ، بل على شخص آخر ، وهذا الشخص يبقى غالباً غير معروف ، إنما يسهل التعرف عليه من خلال التحليل النفسي ، فيتبين أنه واحد من أقرب وأحب الأشخاص إلى المريض . إذن يسلك العصابي هنا مسلك الغيري ، بينما يسلك البدائي مسلك الأناني . وعندما لا يجري بصورة عفوية الانتقام لانتهاك التابو من المسيء ، عندئذ فقط يستفيق لدى المتوحشين شعور جماعي بأنهم جميعاً مهددون بسبب الفعله الآثمة ، فيسرعون إلى تنفيذ العقوبة بأيديهم . وإنه ليسهل علينا أن نفسر لأنفسنا أوالية هذا التضامن . فالخوف من المثال المُعدي ، من إغراء التقليد ، أي من قدرة التابو على العدوى ، يلعب دوراً هنا . إذ لو استطاع أحدهم أن يلبي شهوته المكبوتة ، فمن المحتم أن تختلج في نفوس جميع أفراد المجتمع نفس الرغبة ؛ ومن أجل السيطرة على هذا الاغراء ، يجب حرمان هذا المحسود أصلاً من ثمار مغامرته . وليس نادراً ، بحجة التكفير عن الذنب ، أن تقدم العقوبة لمنفذيها فرصة لأن يقترفوا هم أنفسهم أيضاً نفس الفعلة الآثمة . هذا ، في الحقيقة ، واحد من أسس النظام الجزائي البشري ، ويفترض بالتأكيد وجود تماثل في الانفعالات المحظورة بين المجرم والمجتمع المنتقم .

هنا يصادق التحليل النفسي على ما تعود المتدينون قوله : إننا جميعاً خاطئون أشرار . والآن ، كيف يمكن أن نفسر الحس النبيل ، غير المتوقع ، في العصاب ، الذي لايخشى شيئاً على نفسه ويخشى كل شيء على الشخص المحبوب؟ تشير الدراسة التحليلية إلى أن هذا الحس النبيل ليس أصيلاً . في الأصل ، في بداية المرض كان التهديد بالعقاب موجهاً ـ كما لدى المتوحشين ـ إلى الشخص ذاته ؛ في كل الأحوال كان المريض يخاف على حياته الخاصة ؛ فيما بعد وليس قبلاً ، انزاح خوف الموت على

شخص آخر محبوب . الحدث معقد بعض الشيء ، غير أننا في التحليل النفسي نحيط به كاملاً . فالحظر يتكون أصولياً على أساس انفعال شرير ـ تمني الموت ـ تجاه شخص محبوب . هذا الانفعال يجري كبته بواسطة الحظر ، وقرنه بعمل معين ضد الشخص المحبوب يُندب له عن طريق الازاحة شخص معاد ، وتهديد من ينفذ هذا الفعل بعقوبة الموت . ولا تقف العملية عند هذا ، فالتمني الأصلي للموت تجاه الشخص المحبوب يحل محله من ثم الخوف عليه من الموت . بناء عليه ، إذا ظهر العصاب غيرياً ودوداً بهذا الشكل ، فانه يعوّض بذلك ، ليس إلا ، عن الموقف المعاكس الذي يقوم عليه العصاب ، وهو موقف أنانية وحشية . وإذا أسمينا الانفعالات العاطفية ، التي تتصف بأنها تبالي بالآخرين ولا تتخذ منهم موضوعاً جنسياً ، إذ أسميناها اجتماعية ، فإننا يمكن أن نميز في تراجع هذه العناصر الاجتماعية ملمحاً أساسياً للعصاب جرى إخفاؤه فيما بعد من خلال التعويض المفرط .

ودون أن نتوقف عند نشوء هذه الانفعالات الاجتماعية وصلتها بالدوافع الأساسية الأخرى لدى الانسان ، نود عبر مثال آخر أن نستعرض الطابع الرئيسي الثاني للعصاب . إن للتابو في تجليه أعظم الشبه بخوف اللمس لدى العصابي ، بـ délire de toucher (ر) . على أن الأمر يدور لدى هذا العصاب بشكل دائب حول حظر اللمس الجنسي . وقد بينّ التحليل النفسي بصورة عامة ، أن قوى الدافع التي يجري في العصاب حرفها وإزاحتها ، ذات مصدر جنسي . أما لدى التابو ، فمن الواضح أن اللمس المحظور لا يحظى بأهمية جنسية فحسب ، بل الأرجح بأهمية أعم تتضمن الهجوم والتحكم وفرض الذات . وإذا كان محظوراً على المرء أن يلمس بنفسه زعيم القبيلة أو أي شيء يخصه ، فالمقصود بذلك وضع عقبة أمام نفس الحافز الذي يجري التعبير عنه في مرات أخرى بالحراسة المشبوهة للزعيم ، بل وبالتنكيل الجسدي به قبل التنصيب (انظر اعلاه) . بذلك فان غلبة العنصر الجنسي من الدافع على العنصر الاجتماعي هو سمة العصاب . على أن الدوافع الاجتماعية نفسها تنشأ من التقاء مكونات أنانية وشهوانية في وحدات خاصة .

(ر) هكذا في الأصل ، وترجمته عن الفرنسية : خوف اللمس .

من خلال واحد من الأمثلة التي تقارن التابو بالعصاب الاكراهي يمكن أن يستشف المرء ، ما هي علاقة فرادى أشكال العصاب بالتكوينات الحضارية ، وما الذي يجعل دراسة سيكولوجيا العصاب مهمة لفهم التطور الحضاري .

من جهة تبدي العُصابات تطابقات ملفتة وعميقة مع النتاجات الاجتماعية العظيمة في مجالات الفن والدين والفلسفة ، ومن جهة أخرى تظهر مثل تشويهات لهذه النتاجات . وربما وجد المرء جرأة على القول ، إن الهستيريا هي صورة مشوهة عن الابداع الفني ، والعصاب الاكراهي صورة مشوهة عن الدين ، والهوس الهذائي صورة مشوهة عن النظام الفلسفي . يعود هذا الانحراف في التحليل الأخير إلى أن العُصابات تكوينات لا اجتماعية ، إذ تسعى بوسائل فردية إلى إنجاز ما نشأ في المجتمع عبر العمل الجماعي . ويتبين للمرء لدى التحليل الدوافعي للعُصابات ، أن القوى الدوافعية ذات المنشأ الجنسي تمارس تأثيراً حاسماً فيها ، في حين أن التكوينات الحضارية المقابلة لهذه العصابات تقوم على دوافع اجتماعية ، وهذه تأتت عن اتحاد العنصرين الأناني والشهواني . فالحاجة الجنسية ليست قادرة على جمع البشر مثلما تفعل متطلبات البقاء ؛ الاشباع الجنسي هو أولاً قضية الفرد الشخصية .

نشوئياً تتأتى الطبيعة اللا اجتماعية للعصاب عن نزعتها البدئية في أن تهرب من الواقع غير المشبع إلى عالم خيالي أكثر لذة . وفي هذا العالم الواقعي الذي يتجنبه العصابي ، يسيطر مجتمع البشر والمؤسسات التي أوجدوها سوية ؛ والنكوص عن هذا الواقع هو في ذات الوقت خروج عن الجماعة البشرية .

***

المقالة الثالثة

الأرواحية والسحر وطغيان الأفكار

- ١ -

من النواقص المحتومة في الأعمال التي تبغي تطبيق وجهات نظر التحليل النفسي على مواضيع العلوم الانسانية ، أنها تضطر لأن تقدم للقارىء القليل من كليهما . لذلك فان هذه الأعمال تتخذ طابع الايحاءات ، فتقدم للاخصائي مقترحات ، عليه في عمله أن يأخذها بعين الاعتبار . وهذا النقص يلمسه المرء على أشده في المقالة التي تبغي معالجة ذلك المجال الماثل الذي يسمى أرواحية[1] .

الأرواحية ـ في المعنى الضيق للكلمة ـ هي علم التصورات الروحية ، وفي المعنى الواسع علم الكائنات الروحية عامة . ويميز المرء أيضاً الاحيائية ، وهي علم حياتية الطبيعة التي تبدو لنا غير حية ، ويدخل في هذا الاطار تقديس الحيوانات وعبادة الأجداد . ويبدو أن اسم الأرواحية ، الذي كان يطلق سابقاً على نظام فلسفي معين ، قد نال أهميته الحاضرة بفضل أ . ب . تايلور[2] .

إن ما بعث على وضع هذه الأسماء هو الاطلاع على فهم الشعوب البدائية المعروفة من قبلنا ، سواء الشعوب التاريخية أم التي ما تزال تعيش الآن ، على فهمها المستغرب للطبيعة والعالم . فهي ترى العالم مسكوناً بما لا يحصى من الكائنات الروحية التي

---

(١) ان التكثيف المطلوب للمادة استوجب التنازل عن التوسع في ذكر المراجع . وبدلاً من ذلك أشير الى الأعمال المعروفة لهربرت سبنسر وج . غ . فريزر و أ . لانغ و إ . ب . تايلور و ف . فونت . من هذه الأعمال تنحدر جميع المقولات من الأرواحية والسحر . ولا يمكن لاستقلالية المؤلف أن تظهر إلا من خلال انتقاء المواد والآراء .

(2) E. B Tylor, Primitive Culture, 1. Bd., p. 425, 4. Aufl., 1903.

تصمر الخير أو الشر . وتنسب إلى هذه الأرواح والجان التسبب في حوادث الطبيعة ، ولا تعتبر الحيوانات والنباتات فحسب ، بل أيضاً الأشياء غير الحية في العالم مسكونة بها . والناحية الثالثة ، وربما الأهم ، في «فلسفة الطبيعة» البدائية هذه تبدو لنا أقل من ذلك لفتاً للنظر ، لأننا أنفسنا ما نزال غير بعيدين بعداً كافياً عنها ، في حين أننا نؤمن بشكل محدود جداً ونفسر إلآن حوادث الطبيعة بقوى فيزيائية غير مشخصة . إذ يعتقد البدائيون أيضاً بـ«روحنة»(آ) الفرد البشري . فالكائنات البشرية تحتوي أرواحاً ، وهذه الأرواح يمكن أن تفارق مسكنها وتنتقل إلى بشر آخرين ، وهي مصدر النشاطات الروحية وإلى درجة معينة مستقلة عن «الأجساد» . في الأصل كان المرء يتصور الأرواح مشابهة جداً للأفراد ، إنما في مجرى التطور الطويل خلعت الأرواح عن نفسها السمات المادية وأصبحت على درجة عالية من «الروحية» .

يميل أغلب المؤلفين إلى أن التسليم بأن هذه التصورات الروحية هي النواة الأصلية للنظام الأرواحي ، وان الروح عند هؤلاء البدائيين تعني فقط النفس (ب) التي صارت طليقة ، كما أن أنفس الحيوانات والنباتات والأشياء جرى تصورها بالقياس الى الأنفس البشرية .

كيف توصل البشر البدائيون الى تلك النظرة الثنائية الغريبة التي يقوم عليها هذا النظام الأرواحي ؟ يقال : من خلال مراقبة ظواهر النوم (مع الحلم) والموت الذي يشبهه كثيراً ، ومن خلال السعي لتفسير هذه الحالات التي تهم كل فرد . ويبدو أن مشكلة الموت كانت هي ، قبل أي شيء ، منطلق التنظير . فبالنسبة للبدائيين كان استمرار الحياة ـ الخلود ـ هو الشيء البديهي . أما تصور الموت فجاء بعدئذ ولم يتم

ف . فونت ، الأسطورة والدين ، المجلد الثاني ، ص ١٧٣ ، ١٩٠٦ .

(آ) أي : إسكانه بالروح . م

(ب) اضطررنا هنا الى استعمال «النفس» بمعنى الروح الساكنة في الجسد لتفريقها عن الروح الطليقة ، وذلك من أجل فهم هذه الفكرة ، لأن الألمانية تفرق بين الروحين : Seele (نفس) Geist، (روح) .

تقبله الا بتردد ، بل إنه حتى بالنسبة لنا ما زال خالي المضمون وصعب الاستيعاب . وقد جرت نقاشات حامية حول النصيب الذي يمكن أن يكون للمشاهدات والخبرات الأخرى في تكوين التعاليم الأرواحية الأساسية ، وبالتحديد صور الأحلام والظل ومنعكسات المرآة ، لكنها لم تصل الى نتيجة[3] .

إذا كان البدائي يستجيب للظواهر التي تستدعيه الى التفكر بتكوين تصورات روحية ومن ثم يسحب هذه التصورات على مواضيع العالم الخارجي ، فان مسلكه في ذلك يعتبر طبيعياً ، خالياً من أي لغز . واستناداً الى ظهور التصورات الأرواحية المذكورة بشكل متطابق لدى مختلف الشعوب وفي كل الأزمان ، عبّر فونت عن أن هذه التصورات «هي النتاج النفساني الضروري للوعي المكوِّن للأسطورة ، وأن الأرواحية البدائية تعتبر التعبير الفكري عن حالة البداءة البشرية ، حسبما أمكن لنا أن نتعرف الى هذه الحالة»[4] . وكان هيوم قد قدم في مؤلفه «التاريخ الطبيعي للدين» تبريراً لاحياء الجمادات ، حيث كتب يقول : «ثمة نزعة عامة لدى الجنس البشري لأن يتصور جميع الكائنات على شاكلته ، وأن ينقل الى كل موضوع تلك الخصائص التي يُعرف بها البشر بصورة مشتركة والتي يعونها بشكل حميمي»[5] .

الأرواحية نمط تفكير ، فهي لا تقدم تفسيراً لظاهرة مفردة فحسب ، بل تسمح بفهم كامل العالم من رابطة وحيدة ، من منظور واحد . لقد قدمت البشرية في مجرى الأزمنة ، اذا أردنا أن نأخذ برأي المؤلفين ، ثلاثة أنماط تفكير ، ثلاث عقائد عظمى : الأرواحي (الميثولوجي) والديني والعلمي . من بين هذه الأنماط الثلاثة يبدو أول نمط

---

(٣) انظر بالاضافة الى فونت وسبنسر مقالات الانسكلوبيديا بريتانيكا ، ١٩١١ (Animism, Mythology وغيرها) .

(٤) المصدر المذكور ، ص ١٥٤ .

(٥) لدى تايلور ، الحضارة البدائية ، المجلد الأول ، ص ٤٧٧ . (الاستشهاد بالانكليزية ـ ملاحظة من المترجم) .

ابتدعه البشر ، وهو الأرواحي ، على أنه أكثرها اتساقاً واستيفاء ، إذ أنه يفسر جوهر العالم بصورة تامة .

والحال ، إن هذه النظرة الى العالم ، الأولى لدى البشرية ، هي نظرية نفسانية . وإنه ليخرج عن غايتنا هنا أن نبين ، أنه ما زال هناك الكثير من هذه النظرة في حياتنا الحاضرة ، إما ممسوخاً بشكل خرافات او حياً كأساس لكلامنا واعتقادنا وتفلسفنا .

وثمة عودة الى التسلسل المراحلي للنظرات الثلاث الى العالم ، عندما يقال ، إن الأرواحية بالذات ليست ديناً ، انما تتضمن المقدمات التي بنيت عليها الأديان . كما انه ملفت للنظر ، أن الأسطورة تقوم على مقدمات أرواحية ، الا أن حيثيات الصلة بين الأسطورة والأرواحية تبدو غامضة في نقاط اساسية .

- ٢ -

سيتوجه بحثنا التحليل - نفسي الى مجال آخر.ـ لا يجوز للمرء ان يظن ، ان البشر اندفعوا الى خلق نظامهم الكوني الأول لمجرد الشغف الجزافي بالمعرفة . فلا بد أن للحاجة العملية للتحكم بالعالم نصيب من هذه الجهود . لذلك لا نستغرب عندما نعلم ، أنه يترافق يداً بيد مع النظام الأرواحي إرشاد يبين كيف على المرء أن يسلك ليسود على البشر والحيوانات والأشياء ، أو بالاحرى على أرواحهم . هذا الارشاد المعروف تحت اسم «الشعوذة والسحر» يريد رايناخ[6] أن يطلق عليه «استراتيجية الأرواحية» ؛ وأنا شخصياً أفضّل مع هوبرت و ملوس تشبيهه بالتكنيك[7] .

هل يمكن للمرء أن يفرق بين السحر والشعوذة كمفاهيم ؟ - ممكن ، إذا أراد المرء مع بعض التعسف أن يتجاوز تقلبات استخدام اللغة . عندئذ تكون الشعوذة في

(6) Cultes, Mythes et Religions, T II, Introduction, p xv, 1909

(7) Année sociologique, vii Bd, 1904

جوهرها هي فن التأثير على الأرواح ، من خلال معاملتها كالبشر في نفس الظروف ، أي عن طريق تهدئتها ، استرضائها ، استمالتها ، تخويفها ، سلبها قوتها ، اخضاعها لارادة المرء ، أي بنفس الوسائل التي وجدها المرء فعالة مع البشر الأحياء . أما السحر فهو شيء آخر ، إذ لا يلتفت في الأساس الى الأرواح ، يستخدم وسائله الخاصة ، لا الطرائق النفسانية المبتذلة . ويمكن أن نستدل ببساطة ، أن السحر هو الجزء الأكثر اصالة وأهمية في التكنيك الأرواحي ، إذ تتواجد بين الوسائل التي يجب أن تعامل بها الأرواح أيضاً وسائل سحرية[8] . كذلك يستخدم السحر ، كما يبدو لنا ، في الحالات التي تجري فيها روحنة الطبيعة .

على السحر أن يخدم شتى الغايات ، اخضاع الحوادث الطبيعية للارادة البشرية ، وحماية الفرد من الأعداء والأخطار ومنحه القوة لالحاق الضرر بأعدائه . الا أن المبادىء التي يقوم عليها الفعل السحري ، أو بالأحرى مبدأ السحر ملفت للنظر لدرجة أن جميع المؤلفون أدركوه . وإذا غض المرء النظر عن حكم القيمة المرفق بالسحر ،، يمكن للمرء أن يعبر عنه بأشد الاختصار بكلمات إ . ب . تايلور : «مغالطة بين الارتباط الذهني والارتباط الواقعي» (ج) .

من أكثر الطرق السحرية انتشاراً للاضرار بالعدو أن يصنع المرء لنفسه صورة عن هذا العدو من أية مادة كانت . ليس المعول عليه هنا هو التشابه بين الصورة وصاحبها ، بل يمكن للمرء أن «يسمي» أي شيء أنه صورة للعدو المقصود . وما يفعله المرء بعدئذ بهذه الصورة ، يصيب أيضاً الأصل البغيض . ونفس المكان الذي يناله الأذى من جسم الصورة ، يصيبه المرض في جسم الأصل . وبدلاً من استخدام هذا التكنيك السحري في خدمة العداوة الشخصية ، يمكن استخدامه أيضاً في خدمة التدين

---

(٨) عندما يطرد المرء روحاً شريرة بالصياح والصخب ، فانه يقوم بشعوذة بحتة ، وعندما يرغمها على ذلك بتملك اسمها ، فانه يستخدم عندئذ السحر ضدها .

(ج) الاستشهاد بالانكليزية :

«mistaking an ideal connexion for a real one».

وتقديم المساعدة للآلهة ضد الشياطين . يقول فريزر[٩] : «في كل ليل ، عندما يهبط إله الشمس رع (في مصر القديمة) إلى موطنه في الغرب المتوهج ، عليه أن يجتاز قتالاً عنيفاً ضد زمرة من الشياطين الذين يغيرون عليه بقيادة العدو اللدود أبيبي . يستمر الصراع طوال الليل . وغالباً ما تكون قوى الظلمة قوية لدرجة تكفي لان ترسل في عز النهار غيوماً سوداء تغطي السماء الزرقاء ، مما يضعف من قوة الاله رع ويحجب نوره . فكانت ، من اجل مساعدة الإله ، تجري في معبد طيبة يومياً الشعيرة التالية : تُصنع للعدو أبيبي صورة من الشمع في هيئة تمساح قبيح أو حية طويلة مطوقة ، ويكتب عليها بالحبر الاحمر اسم الشيطان . ثم يلف هذا التمثال بغلاف من البردي ، موشح برسمة مشابهة ، ويحزم بشعر أسود . ويقوم الكاهن بالبصق عليه وضربه بسكين حجرية والقائه على الارض . بعدئذ يرفسه بقدمه اليسرى ويحرقه أخيراً في نار تتغذى بنباتات معينة . وبعد أن يقضي على أبيبي بهذه الطريقة ، يحدث الشيء نفسه بجميع الشياطين من أتباعه . ولا تجري هذه الشعيرة ، التي يجب أن تترافق بأقوال معينة ، صباحاً وظهراً ومساء فحسب ، بل أيضاً في كل وقت بين هذه المواعيد تهب فيه عاصفة أو يهطل مطر غزير أو تحجب غيوم سوداء قرص الشمس في السماء . هذا التأديب الجسدي الذي لاقته صورهم ، يحس به الاعداء الاشرار ، وكأنه يصيبهم ، هم أنفسهم . فيهربون وينتصر إله الشمس من جديد[١٠] .

من الفيض الذي لا يحصى من الممارسات السحرية المشابهة في تعليلها لما سبق ، أود أن أبرز اثنين لعبتا لدى الشعوب البدائية على الدوام دوراً كبيراً وبقيتا قائمتين جزئياً في أساطير وعبادات مراحل حضارية أعلى ، وهما بالتحديد طريقتا سحر المطر وسحر الخصوبة . يجري استنزال المطر سحرياً عن طريق المحاكاة ، وربما أيضاً بتقليد الغيوم التي تصنعه أو بتقليد العاصفة المطرية . يبدو الامر ، وكأن المرء كان يريد أن يلعب

---

(٩) الفن السحري ، القسم الثاني ، ص ٦٧ .

(١٠) ان الحظر التوراتي لتصوير أي شيء حي ليس صادراً بالتأكيد عن رفض مبدئي للفنون التشكيلية ، بل يقصد به انتزاع أداة من السحر الذي يرفضه الدين العبري . فريزر ، المصدر المذكور ، ص ٨٧ ، الحاشية .

ولعبة المطر . على سبيل المثال كان الأينويون اليابان يصطنعون المطر بأن يقوم قسم منهم بصب الماء من خلال مصاف كبيرة ، بينما يجهز قسم آخر إناء كبيراً بشراع ومجداف وكأنه سفينة ، ويجرجره حول القرية والحواكير . أما خصوبة الأرض فيؤمنها المرء لنفسه سحرياً ، بأن يعرض للأرض مشهد الاتصال الجنسي بين البشر . وهناك عدد لا يحصى من الأمثلة ، نذكر منها ، أن الفلاحين والفلاحات في بعض أجزاء جاوا اعتادوا في وقت ازهار الرز أن يتوجهوا ليلاً الى الحقول ، ويستثيروا الرز للاخصاب من خلال المثال الذي يقدمونه له[11] . وبالعكس يخشى المرء أن تؤدي العلاقات الجنسية السفاحية الى سوء المحصول والجفاف[12] .

وثمة تعليمات سلبية معينة ـ أي تعليمات سحرية ـ تصنف ضمن هذه المجموعة الأولى . فعندما يخرج فريق من سكان قرية من قرى الداياك الى صيد الخنزير البري ، على الباقين في القرية أن لا يلمسوا في هذه الأثناء زيتاً أو ماء ؛ وإلا فإن أصابع الصيادين ستصبح رخوة وتفلت الطريدة من أيديهم[13] . أو ، عندما يطارد صياد من الجيلياك وحشاً في الغابة ، فانه يحظر على أولاده في البيت أن يخطوا رسومات على الخشب او الرمل . فالدروب في الغابة الكثيفة يمكن عندئذ أن تتشابك مثل خطوط الرسم ، فلا يجد الصياد طريقه الى البيت[14] .

فاذا بعد المسافة في هذه الأمثلة ، كما في كثير غيرها من أمثلة التأثير السحري ، لا يلعب أي دور ، أي اذا كان التخاطر مسلماً به ، فان فهم هذه الخصوصية في السحر لن يكون صعباً علينا .

من المؤكد أن ما يعتبر فعالاً في جميع هذه الأمثلة هو التشابه بين التصرف الجاري والحدث المنتظر . لذلك يسمي فريزر هذا النوع من السحر محاكاتياً أو تلقيحياً .

(١١) الفن السحري ، القسم الثاني ، ص ٩٨ .
(١٢) نجد صدى ذلك في «الملك أوديب» لسوفوكلس .
(١٣) الفن السحري ، القسم الأول ، ص ١٢٠ .
(١٤) المصدر المذكور ، ص ١٢٢ .

فأنا ، إذا أردت أن تمطر ، يكفي أن أفعل ما يبدو مثل المطر أو ما يذكر به . في مرحلة أعلى من التطور الحضاري يقيم المرء بدلاً من هذا السحر المطري حجاً الى بيت الإله ويتضرع الى القديس القاطن هناك من أجل المطر . وأخيراً سيتنازل المرء أيضاً عن هذا التكنيك الديني ، ويبحث عن مؤثرات على الجو تمكنه من صنع المطر .

في مجموعة أخرى من التصرفات السحرية يجري استبعاد مبدأ المشابهة ، ويحل مكانه مبدأ آخر يسهل استخلاصه من الأمثلة التالية :

من أجل الاضرار بالعدو يمكن للمرء أن يستخدم طريقة أخرى . فيمتلك شعره ، أظافره ، أسماله أو قسماً من ثيابه ويعاملها معاملة عدوانية . إذ ذاك يكون الأمر ، كما لو أن المرء امتلك الشخص نفسه ، وما يعمله المرء بالأشياء التي تخص هذا الشخص ، يجب أن يحدث للشخص نفسه . ويعد الاسم من المكونات الاساسية للشخصية حسب عقلية البدائيين . بناء عليه ، اذا عرف المرء اسم الشخص أو الروح الشريرة ، فانه يكون قد اكتسب سلطة معينة على صاحب هذا الاسم . من هنا الحذر الغريب والتقييدات في استخدام الأسماء ، كما سبق أن استعرضنا في المقالة حول التابو[15] . من الواضح أن ما حصل هنا هو استبدال المشابهة بالتابعية .

بنفس الطريقة تشتق كانيبالية البدائيين مبررها السامي . فحينما يبتلع المرء بالاكل أجزاء من شخص ما ، فانه يتملك أيضاً الخصائص التي كانت لذلك الشخص . من هنا تنشأ بعدئذ محاذير وتقييدات الحمية في ظل شروط خاصة . فالمرأة تتجنب أثناء الحمل تناول لحم حيوانات معينة ، لان خصائصها غير المرغوبة ، مثلاً الجبن ، يمكن أن تنتقل الى الطفل الذي يتغذى منها . ولا فارق بالنسبة للمفعول السحري ، حتى ولو كانت الرابطة قد انتهت ، أو أنها تقوم على لمسة هامة واحدة فقط . وهكذا ، على سبيل المثال ، فان الاعتقاد بالرباط السحري الذي يجمع بين مصير الجرح بمصير السلاح الذي سببه ، ظل قائماً منذ آلاف السنين . فاذا استولى

---

(١٥) انظر المقالة الثانية من هذا الكتاب . ص ٧٥ وما بعدها

ميلانيزي على القوس الذي جرح به ، كان يحفظه بعناية في مكان رطب من أجل منع التهاب الجرح . أما اذا بقي القوس في حيازة العدو ، فمن المؤكد انه سيُعلَّق في أقرب مكان من النار كي يشتد التهاب الجرح . وينصح بلينيوس ، في مؤلفه «التاريخ الطبيعي» الجزء ٢٨ ، من يندم على جرح شخص آخر، أن يبصق على اليد التي تسببت في الجرح ؛ عندئذ يسكن ألم الجريح . ويذكر فرانسيس باكون في تاريخه الطبيعي اعتقاداً واسع الانتشار ، هو أن تزييت السلاح الذي سبّب جرحاً يؤدي الى شفاء الجرح . ويبدو أن الفلاحين الانكليز ما يزالون الى اليوم يتصرفون حسب هذه الوصفة ؛ فعندما ينجرحون بالمنجل ، يحافظون فور الحادثة على نظافة هذه الاداة بكل اهتمام ، كي لا يتقيح الجرح . ونشرت صحيفة أسبوعية انكليزية محلية ، أنه في حزيران من عام ١٩٠٢ ، أصيبت امرأة تدعى ماتيلدا هنري في نورويتش صدفة بمسمار في أخمص قدمها . وبدون أن تكشف عن الجرح أو حتى أن تخلع الجوارب ، أوعزت لابنتها بأن تزيت المسمار جيداً ، على امل أنه بذلك لن يحدث لها شيء . غير أنها ماتت بعد عدة أيام بالكزاز [16] نتيجة هذا التأجيل في المعالجة الطبية .

إن أمثلة المجموعة الأخيرة تشرح ما أسماه فريزر سحراً معدياً وميّزه عن السحر بالمحاكاة . فما يظهر هنا أنه فعال ، لم يعد التشابه ، بل الارتباط بالمكان ، المجاورة ، على الأقل المجاورة المتخيلة ، تذكّر وجودها . لكن ، بما أن المشابهة والمجاورة هما المبدأان الأساسيان لعمليات التداعي ، فان سيادة تداعي الأفكار تثبت فعلاً على أنها التفسير لكل هذا الجنون في التعليمات السحرية . هكذا نرى ، كم أصاب تايلور في توصيفه المذكور أعلاه للسحر : مغالطة بين الارتباط الذهني والارتباط الواقعي(د) ، أو كما عبر فريزر بنفس المعنى : أخذ البشر خطأً بنظام أفكارهم بدلاً من نظام الطبيعة ، ولذلك تخيلوا أن السيطرة التي يحوزونها أو التي يمكن أن يحوزوها على أفكارهم ، تسمح لهم بأن يجربوا سيطرة مماثلة على الأشياء[17] .

(١٦) فريزر ، الفن السحري ، القسم الأول ، ص ٢٠١ - ٢٠٣ .

(د) الاستشهاد بالانكليزية .

(١٧) الفن السحري ، القسم الأول ، ص ٤٢٠ وما بعدها .

بعد كل هذا هناك ما يبعث للوهلة الأولى على الاستغراب ، وهو أن بعض المؤلفين يرفض هذا التفسير المقنع للسحر ويعتبره غير كاف[18] . لدى التعمق في الأمر يضطر المرء الى اعطاء الحق للاعتراض القائل ، أن نظرية التداعي في السحر تبين الطرق التي يسلكها السحر فحسب ، لا جوهرها الحقيقي ، أي لا تفسر سوء الفهم الذي يستدعي السحر لأن يضع القوانين النفسية مكان القوانين الطبيعية . من الواضح أن الأمر يحتاج الى عامل ديناميي ، لكن ، في حين أن البحث عن مثل هذا العامل يؤدي بنقاد المدرسة الفريزرية الى الضياع ، فانه من السهل إعطاء تفسير واف للسحر من خلال متابعة وتعميق نظرية التداعي .

لنتأمل في البدء الحالة الأكثر بساطة والأكثر اهمية من حالات السحر بالمحاكاة . حسب رأي فريزر لا يمكن ممارسة غير هذا النوع من السحر ، بينما السحر بالعدوى مبني عادة على السحر بالمحاكاة[19] . ومن السهل التعرف على البواعث التي تستدعي القيام بالسحر ، انها رغبات الانسان . يكفي أن نسلم بأن لدى الانسان البدائي ثقة عظيمة بقدرة رغباته . في الأساس يجب أن يتحقق كل ما يصنعه البدائي عن طريق السحر ، لا لسبب سوى أنه أراده . اذن ، في البدء كان البارز في السحر هو مجرد الرغبة .

في مكان سابق ، وبخصوص الطفل الذي يتواجد في شروط نفسية مشابهة ولكنه حركياً ما زال غير قادر ، تبنينا الرأي ، بأن هذا الطفل يرضي رغباته في البدء بصورة هلوسية ، أي بأن يختلق الحالة الارضائية عن طريق المثيرات النابذية (هـ) لأعضاء حواسه[20] . أما بالنسبة للبدائي الراشد فتوجد طريقة أخرى ؛ إذ يعلق برغبته حافز

---

(١٨) انظر مقالة «السحر» في الطبعة ١١ من الانسكلوبيديا بريتانيكا .

(١٩) المصدر السابق ، ص ٥٤ .

(هـ) أي : «عن طريق اثارة الحواس بمثيرات تنطلق من الداخل الى الخارج» ، ولذلك فهي مثيرات نابذة .

(٢٠) صياغات حول مبدأي المجريات النفسية ، الكتاب السنوي للأبحاث التحليل ـ نفسية ، المجلد الثالث ، ١٩١٢ ، ص ٢ . الأعمال الكاملة ، المجلد الثامن .

حركي ، هو الارادة ، وهذه الارادة ـ التي ستغير وجه الأرض في سبيل إرضاء الرغبات ـ ستستخدم الان من أجل تمثل الارضاء ، بشكل أن المرء يحس من خلال الملموسات الحركية وكأنه يعيش حالة الارضاء فعلاً . مثل هذا التمثل للرغبة المُرضاة يمكن تشبيهه تماماً بلعب الأطفال الذي يحتل لدى هؤلاء مكان التكنيك الحسي الخالص للارضاء . واذا كان اللعب والتمثل بالمحاكاة كافيين للطفل والبدائي ، فان هذا ليس علامة على التواضع ـ في المعنى الذي نستعمله ـ أو الاحباط نتيجة ادراكهم لعجزهم الحقيقي ، بل هو تبعة طبيعية لمبالغتهم في تقدير رغبتهم ، وتقدير الارادة المتعلقة بهذه الرغبة ، والطرق المسلوكة من قبلها . ومع الزمن ينزاح التركيز النفسي من بواعث السلوك السحري الى وسائله ، الى السلوك نفسه لعله من الأصح أن نقول ، بهذه الوسائل تثبت للشخص المعني المبالغة في تقدير أنشطته النفسية . على أن الأمر يبدو ، كما لو أن ممارسة السحر دون غيرها ـ بحكم تشابهها مع المرغوب ـ هي التي تفرض حدوث هذا المرغوب . في مرحلة التفكير الأرواحي لا توجد بعد فرصة لاثبات حقيقة الأمر بصورة موضوعية ، انما يحدث هذا في مرحلة متأخرة ، عندما تكون هذه الطرائق السحرية ما تزال متبعة وتكون ظاهرة الشك النفسية قد أصبحت ممكنة كتعبير عن نزعة الكبت . عندئذ سيسلم البشر بأن تحضير الأرواح لا يقدم شيئاً ، ما لم يكن الايمان به موجوداً ، وبأن القوة السحرية للصلاة والدعاء ستخفق ، اذا لم تستند الى التقوى[٢١] .

إن امكانية السحر بالمحاكاة القائمة على التداعي بالتجاور سوف تبين لنا من ثم ، أن التقدير النفسي للرغبة والارادة قد امتد ليشمل جميع الوقائع النفسية التي تقع تحت سلطة الارادة . اذن ، ثمة مبالغة الآن في تقدير جميع الوقائع النفسية ، هذا يعني

(٢١) يقول الملك في «هملت» (الفصل الثالث ، المشهد الرابع) : كلماتي تطير ، أفكاري تبقى تحتها ، الكلمات دون أفكار لا تبلغ السماء أبداً . [الاستشهاد بالانكليزية . ـ ملاحظة من قبل المترجم] - في طبعة دار المعارف بمصر ١٩٧٧ ، ص ١٣٥ ترجم محمد عوض محمد هذه الأبيات : إن كلماتي تصعد الى أعلى ـ ولكن نياتي باقية على الأرض ـ وهيهات أن ترقى الى السماء كلمات ـ لا تعززها النية الخالصة .

موقفاً يظهر لنا ـ حسب فهمنا للعلاقة بين الواقع والفكر ـ على أنه مبالغة في تقدير الفكر على حساب الواقع . فالأشياء تتراجع أمام تصورات هذه الأشياء ؛ وما يجري مع تصورات الأشياء هذه ، يجب بناء عليه أن يحدث مع الأشياء أيضاً . كذلك يفترض البدائي أن الصِّلات القائمة بين التصورات موجودة أيضاً بين الأشياء . وبما أن هذا التفكير لا يعرف الأبعاد ، فيجمع بكل بساطة في عملية ادراك واحدة أبعد الأشياء مسافة وزمناً ، فان العالم السحري أيضاً يتجاوز البعد المكاني تخاطرياً ويُعامل الارتباط السابق مثل اللاحق . إن الصورة المنعكسة للعالم الداخلي يتحتم في العصر الأرواحي أن تحجب تلك الصورة الأخرى للعالم التي نعتقد أننا ندركها .

بعد هذا نؤكد على أن كلا مبدأي التداعي ـ التشابه والتجاور ـ يلتقيان في وحدتهما الأعلى وهي الملامسة . فالتداعي بالتجاور هو لمس بالمعنى المباشر ، والتداعي بالتشابه لمس بالمعنى المجازي . وأي عنصر في المجرى النفسي لم تشمله بالبحث مضمون من خلال استخدام نفس الكلمة لكلا النوعين من الترابط . إنه نفس الاتساع الذي ظهر لمفهوم اللمس عند تحليل التابو[22] .

يمكننا اذن أن نقول باختصار : إن المبدأ الذي يحكم السحر ، تكنيك نمط التفكير الأرواحي ، هو «طغيان الأفكار» .

ـ ٣ ـ

اقتبستُ عبارة «طغيان الأفكار» من رجل شديد الذكاء يعاني من تصورات اكراهية ، وقد أمكن له بعد معالجته بالتحليل النفسي أن يثبت كفاءته وتعقله[23] . وكان قد نحت هذه الكلمة لتعليل جميع الأحداث الغريبة والرهيبة التي يبدو أنها تلاحقه كما تلاحق غيره من الذين يعانون مثله . فما أن يفكر بشخص ، حتى يلتقي به ، وكأنه قد استدعاه . واذا استفسر عن حال أحد معارفه الذي افتقده فترة طويلة ، فانه

---

(٢٢) انظر المقالة السابقة في هذا الكتاب

(٢٣) ملاحظات على حالة من العصاب الاكراهي ، ١٩٠٩ . (الأعمال الكاملة ، المجلد السابع) .

يسمع أنه قد مات ، بحيث أصبح يؤمن بأن ذلك الشخص به الى حضوره تخاطرياً . وإذا قذف شخصاً غريباً بلعنة ، حتى غير مقصودة جدياً ، أمكنه أن يتوقع بأن هذا قد مات سريعاً بعد ذلك وهو يتحمل مسؤولية موته . في غالب هذه الحالات استطاع هو نفسه أن يخبرني أثناء المعالجة ، كيف نشأ الظاهر الوهمي لديه وبما ساهمه هو نفسه في المجريات كي يقوي ثقته في توقعاته الخرافية(٢٤) . وجميع المرضى بالاكراه هم خرافيون على هذه الشاكلة ، وغالباً ضد إدراكهم .

نلتقي بطغيان الأفكار على أوضح صورة في حال عصاب الاكراه ، فنتائج هذا النمط البدائي من التفكير أقرب ما تكون هنا إلى الاستيعاب . إلا أننا يجب أن نحذر من أن نرى في ذلك سمة مميزة لهذا العصاب ، إذ أن البحث العلمي كشف النقاب عن ذات الشيء لدى الأنواع الأخرى من العصاب . لدى العصابيين ليس الواقع المعاش فحسب ، بل واقع الفكر هو المقياس لتكوين الظواهر . يعيش العصابيون في عالم خاص، حيث ـ كما عبرت في مكان آخر ـ لاتقبل سوى «العملة العصابية»، هذا يعني أن فقط مايفكرونه جوانياً ويتخيلونه عاطفياً هو الفعال بالنسبة لهم، أما تطابقه مع الواقع الخارجي فهو أمر ثانوي . يعيد الهستيري في نوباته ويثبت في أعراضه تجارب لم تحدث هكذا إلا في خياله ، إنما في التحليل الأخير تعود إلى تجارب فعلية أو تقوم على مثل هذه التجارب .

كذلك سوف يسيء المرء فهم الشعور بالذنب لدى العصابي ، فيما لو أراد أن يعيد هذا الشعور إلى ذنوب حقيقية . فيمكن أن يثقل على العصابي شعوره بالذنب ، تماماً كما يحدث لقاتل جماعي ، إذ ذلك يتعامل مع الناس الذين يعيش معهم بتحسس المراعاة والوجدانية ، كما كان يتصرف منذ طفولته . ومع ذلك فان الاحساس بالذنب مبرر ، فهو يقوم على تمني الموت للآخرين تمنياً جوانياً متكرراً يختلج في صدره بصورة لا شعورية . هو مبرر ، بقدر ما الأفكار اللاشعورية ، لا الأفعال المقصودة ،

---

(٢٤) يبدو أننا نضفي على طابع «الرهيب» مثل هذه الانطباعات التي تريد أن تؤكد طغيان الأفكار ونمط التفكير الأرواحي عموماً ، في حين أننا قد أعرضنا عنها عند التقييم .

تدخل في الاعتبار . هكذا يثبت طغيان الأفكار ، أي المبالغة في تقدير الاحداث النفسية بالمقارنة مع الواقع ، أنه فعال بصورة لا محدودة في الحياة العاطفية للعصابي وفي جميع تبعاتها لكن ، إذا ما أخضعه المرء للمعالجة التحليل - نفسية ، التي تجعل من اللاشعوري شعورياً ، فانه لن يستطيع التصديق أن الأفكار حرة ، وسوف يخشى في كل مرة أن يعبر عن رغباته الشريرة ، كما لو أنها ستتحقق بمجرد الافصاح عنها . غير أنه من خلال هذا السلوك ، وكذلك من خلال الخرافة التي يمارسها في حياته ، يبين لنا ، كم هو قريب من المتوحش الذي يتوهم بتغيير العالم البراني من خلال أفكاره فحسب .

إن تصرفات الاكراه الأولية لهؤلاء العصابيين هي في الحقيقة ذات طبيعة سحرية . وإذا لم تكن سحراً ، فهي سحر مضاد ، من أجل دفع التوقعات المشؤومة التي يبدأ بها العصاب عادة . وبقدر ما استطعت أن أكشف السر ، فان هذه التوقعات تنطوي على الموت . إن مشكلة الموت تقف ، تبعاً لشوبنهاور ، على مدخل أية فلسفة ؛ وقد رأينا أن تكوّن التصورات الروحية والاعتقاد بالجن - وهذا ما يميز الأرواحية - يعود إلى الانطباع الذي يتركه الموت في الانسان . ومن الصعب أن نحكم ، ما إذا كانت التصرفات الاكراهية والوقائية الأولى تتبع مبدأ التشابه أو بالأحرى التنافر ، ذلك لأنها تحت شروط العصاب تتعدل عادة من خلال الانزياح إلى أصغر ما يمكن من الأشياء ، إلى فعل طفيف جداً(٢٥) . كذلك فان صيغ الوقاية لدى عصاب الاكراه تجد مقابلها في تعاويذ السحر . بيد أن المرء يستطيع أن يصف تاريخ تطور التصرفات الاكراهية بأن يبرز كيف أنها تبدأ - بعيدة قدر الامكان عما هو جنسي - كسحر ضد الرغبات الشريرة ، كي تنتهي كبديل عن الفعل الجنسي المحظور الذي تقلده بأمانة شديدة .

وإذا وصلنا بتاريخ التطور المذكور سابقاً الذي مر به فهم البشرية للكون ، حيث أخلت المرحلة الارواحية مكانها للمرحلة الدينية ، وهذه للعلمية ، عندئذ لن يصعب

---

٢٥) سيظهر من مناقشتنا اللاحقة دافع آخر لهذا الانزياح على أصغر الأشياء .

علينا أن نتتبع مصائر «طغيان الأفكار» خلال هذه المراحل الثلاث . في الدور الأرواحي ينسب الانسان لنفسه القدرة الكلية ، وفي الدور الديني يتنازل عنها للآلهة ، لكنه لا يتخل عنها جدياً ، لأنه يحتفظ لنفسه بإمكانية توجيه الآلهة حسب رغباته من خلال شتى التأثيرات . وفي النظرة العلمية إلى الكون لا يعود هناك أي مجال لقدرة الانسان الكلية ، فقد آمن بضآلته وخضع مستسلماً للموت ، كما لجميع الضرورات الطبيعية الأخرى . ولكن بحكم ثقته بقدرة العقل البشري الذي يراعي قوانين الواقع ، ما يزال هناك شيء من الايمان البدائي بالقدرة الكلية .

لدى تقصي تطور النوازع الليبيدوية في الانسان الفرد ، من تشكلها عند نضج البيضة إلى البدايات الأولى للطفولة ، تم في البدء التوصل إلى تفريق هام أثبته في «ثلاث مقالات في نظرية الجنس ١٩٠٥»: يمكن تبيّن تعبيرات الدوافع الجنسية منذ البداية، لكنها في البدء لا تكون منصبة على موضوع خارجي . فالمكونات الدوافعية الافرادية للنشاط الجنسي يعمل كل منها على انفراد لكسب اللذة ويجد إشباعه في جسم الشخص المعني ذاته . وهذا ما يسمى مرحلة الشهوانية الذاتية ، التي ستحل محلها مرحلة اختيار الموضوع الجنسي .

لدى متابعة البحث تبين أنه من المناسب ، بل من الضروري ايلاج مرحلة ثالثة بين المرحلتين المذكورتين ، أو ـ إذا شاء المرء ـ تقسيم مرحلة الشهوانية الذاتية إلى مرحلتين . في هذه المرحلة المتوسطة ، التي تفرض بشكل متزايد أهميتها على البحث العلمي ، تتجمع الدوافع الجنسية ـ المتفرقة سابقاً ـ في وحدة واحدة ، كما تجد موضوعها . لكن هذا الموضوع ليس خارجياً ، غريباً عن الشخص ، بل هو الأنا الخاصة التي تكونت في هذه الاثناء . وبالنظر إلى التثبيتات المرضية لهذا الوضع ، التي سنلاحظ فيا بعد ، سوف نسمي هذه المرحلة الجديدة «النرجسية». في هذه الحالة يتصرف الشخص المعني كما لو أنه عاشق لذاته ؛ وما زال بالنسبة لتحليلنا من غير الممكن التمييز بين دوافع الأنا والرغبات الليبدوية .

ومع أنه ما زال ليس بمقدورنا أن نبين بوضوح كاف سمات هذه المرحلة النرجسية ، التي تجتمع فيها الدوافع الجنسية المتفككة إلى وحدة واحدة وتحتل الأنا كموضوع ، فاننا رغم ذلك نحس بأن المرء لا يتخلى أبداً بصورة تامة عن الطور النرجسي . فالانسان يبقى إلى حد معين نرجسياً ، حتى بعد أن يكون قد وجد مواضيع خارجية لليبيده ، والتموضعات التي يجريها لدوافعه أشبه ما تكون بفيض لليبيدو الذي ما زال لدى الأنا ، ويمكن لهذه التموضعات أن تعاد إليه . وتمثل الحالات الغريبة نفسانياً للعشق ، وهي نماذج عادية للذهان (و) ، أقصى درجات هذا الفيض بالمقارنة مع مستوى حب الأنا .

من المنطقي بعد هذا، أن نوجد العلاقة بين التقدير العالي للأفعال النفسية ـ وهو تقدير مبالغ من وجهة نظرنا ـ لدى البدائيين والعصابيين وبين النرجسية، وأن نفهم هذا التقدير العالي كجزء أساسي من النرجسية . لنقل ، إن التفكير لدى البدائيين ما زال إلى حد كبير جنسياً (ز) ، ومن هنا مصدر الايمان بطغيان الأفكار، والثقة الراسخة بامكانية السيطرة على العالم ، والترفع عن الخبرات السهلة الاكتساب التي يمكن أن تعرف الانسان على مكانته الفعلية في العالم . بالنسبة للعصابيين ما يزال قسم معتبر من هذا الموقف البدائي باقياً في التكوين النفسي ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يستجلب الكبت الجنسي الحاصل لهم جنسنة جديدة للعمليات الفكرية . في كلا الحالتين من حالات الانشغال الليبيدي الزائد للتفكير ، في الحالة الأصلية كما في الحالة المتحققة نكوصياً ، تكون التبعات واحدة : النرجسية الذهنية ، وطغيان الأفكار[26]

وإذا جاز لنا عند البرهان على طغيان الأفكار لدى البدائيين أن نلحظ شاهداً على

و) الذهان : Psychosis .

ز) أي جُعل جنسياً .

٢٦) يكاد من المسلم به لدى المؤلفين في هذا الموضوع ، أن نوعاً من الأنانة أو البركلية (كما أطلق عليها البروفسور سولي ، عندما وجدها لدى الطفل) تؤثر في المتوحش ، فتجعله يرفض تقبل الموت كحقيقة واقعة . [الاستشهاد بالانكليزية . ـ ملاحظة من المترجم]
Marett, Pre- an imistt. Religion, Folgiore XI:Bd., 1900, P.178.

النرجسية ، فإنه يمكن لنا أن نقدم على المحاولة بأن نشبه مراحل تطور العقائد البشرية بأطوار التطور الليبيدوي للفرد . عندئذ تطابق المرحلة الارواحية في الزمن والمضمون النرجسية ، وتطابق المرحلة الدينية طور إيجاد الموضوع الذي يتسم بالتعلق بالأهل ، وتجد المرحلة العلمية مقابلها في حالة نضج الفرد الذي تخلى عن مبدأ اللذة وبدأ يبحث عن موضوعه في العالم الخارجي متكيفاً مع الواقع [٢٧] .

في حضارتنا لم يدم وطغيان الأفكار» سوى على صعيد واحد ، وهو الفن . ففي الفن فقط يحدث أن يقوم فرد تلتهمه الرغبات بشيء شبيه بالاشباع ، وأن يجلب هذا اللعب ـ بفضل الوهم الفني ـ تأثيرات عاطفية ، كما لو كان شيئاً حقيقياً . فيحق يتحدث المرء عن سحر الفن ويشبه الفنان بالساحر . ولربما كان هذا التشبيه أكثر تعبيراً مما يقصد به . فالفن ، الذي بالتأكيد لم يبدأ كفن للفن(ح) ، كان يخدم في الأصل نزعات لا وجود لأغلبها اليوم . ونحن نخمن أن العديد من المرامي السحرية يدخل ضمن هذه النزعات[٢٨] .

---

٢٧) ما علينا هنا إلا أن نشير إلى أن النرجسية الأصلية لدى الطفل هي مقياس لفهم تطور طباعه وتستبعد القبول بوجود شعور بدائي بالنقص لديه .

ح) في الأصل l'art pour l'art .

٢٨) س . راينانج ، الفن والسحر ، في مجموعة : العبادات والأساطير والأديان ، المجلد الأول ، ص ١٢٥ إلى ١٣٦ .

يرى راينانج ، أن الفنانين البدائيين الذين تركوا لنا صور الحيوانات المحفورة أو المرسومة في مغارات فرنسا ، ما كانوا يريدون «إثارة الاعجاب» ، بل «التضرع» . وهو يفسر ذلك بأن هذه التصويرات متواجدة في أكثر الأماكن ظلمة وأصعبها سلوكاً من المغارات ، وبأن هذه التصويرات لا تحتوي على الحيوانات المفترسة المخيفة . «كثيراً ما يتكلم المحدثون عن سحر ريشة أو مقص فنان عظيم ، وعموماً عن سحر الفن . والمعنى الحقيقي لذلك هو الاعتقاد بتأثير إرادة إنسان على إرادات أخرى أو على الأشياء ، وهذا المعنى لم يعد مقبولاً حالياً إلا أننا نرى أنه كان صحيحاً قطعاً في الماضي ، على الأقل برأي الفنانين» (ص ١٣٦) . [ورد هذا الاستشهاد بالفرنسية ـ ملاحظة من المترجم] .

كما قلنا ، كان أول فهم للعالم توصل إليها الانسان ، وهو الأرواحية ، فهماً نفسانياً ، لا حاجة للعلم من أجل تعليله ، إذ أن العلم لا يبدأ قبل أن يدرك المرء ، أنه ما زال يجهل العالم ولذلك عليه أن يبحث عن طرق كي يتصرف عليه . إلا أن الأرواحية كانت بالنسبة للانسان البدائي طبيعية وبديهية ، كان يعرف كيف هي أشياء العالم ، طبعاً مثلما يحس الانسان بنفسه . نحن مهيؤ ون إذن لأن نجد الانسان البدائي يسحب الأوضاع البنيوية لنفسيته هو على العالم البراني[٢٩] . ويجوز لنا من ناحية أخرى أن نحاول إرجاع ما تعلّمه الأرواحية عن طبيعة الأشياء إلى النفس البشرية .

إن تكنيك الأرواحية ، أي السحر ، يبين لنا على أوضح ما يمكن وأصفاه مرمى إخضاع الأشياء الواقعية لقوانين الحياة النفسية . إذ ذاك لم تكن الأرواح تلعب دوراً بعد ، لكنه كان من الممكن أن تؤخذ كمواضيع للمعالجة السحرية . بذلك تكون مقدمات السحر أكثر أصالة وقدماً من معرفة الأرواح التي تمثل جوهر الأرواحية . هنا تلتقي نظرتنا التحليل - نفسية مع نظرية ماريت ، الذي يضيف مرحلة سابقة ما قبل أرواحية ، وأفضل ما يعبر عن طبيعة هذه المرحلة هو تسميتها بـ «الاحيائية» (حيث يعتبر كل شيء مسكوناً بالروح) . وليس هناك ما نقوله من الخبرة العملية عن المرحلة القبل - ارواحية ، إذ ما من شخص التقى حتى الآن بشعب يفتقد الى تصورات عن الأرواح»[٣٠] .

وفي حين أن السحر ما يزال يحتفظ بكل طغيان الأفكار ، فان الأرواحية تتنازل عن قسم من هذا الطغيان إلى الأرواح وتشق بذلك طريقاً الى تكوين الدين . فما الذي دفع البدائي إلى هذا التنازل الأول ؟ بالتأكيد ، ليس إدراك خطأ مقدماته ، إذ أنه ما زال يحتفظ بالتكنيك السحري .

---

٢٩) التي تعرف إليها من خلال ما يسمى «الادراك النفسي الجواني» .

٣٠) ر . ر . ماريت : الدين القبل - أرواحي . الفولكلور . المجلد الحادي عشر ، رقم ٢ ، لندن ١٩٠٠ . - انظر فونت ، الاسطورة والدين . المجلد الثاني ، ص ١٧١ وما بعدها .

إن الأرواح والجان ، كما سبقت الاشارة ، ما هي الا اسقاطات لانفعالاته العاطفية[31] ؛ فالبدائي يجعل من الانشغالات العاطفية أشخاصاً ويُسكن العالم بهم ، ثم يعود ليجد أحداثه النفسية الداخلية خارجية عنه ، تماماً مثل الهذائي الطريف لشريبر ، الذي وجد ارتباطات وانفكاكات لبيده منعكسة في مصائر «الاشعاعات الالهية» المجسمة من قبله[32] .

لا نود هنا ، كما في مناسبة سابقة[33] ، ان نتطرق إلى مسألة ، من أين تنحدر عموماً نزعة اسقاط الأحداث النفسية على الخارج . غير أننا يمكن أن نتجرأ على الادعاء بأن هذه النزعة تلاقي دعماً في كل حال يساعد فيها الاسقاط على الارتياح النفسي . مثل هذا المكسب متوقع بصورة مؤكدة ، عندما تصطدم الانفعالات ببعضها في طموحها إلى الطغيان ، إذ عندئذ لا يمكن لها جميعاً أن تصبح طاغية . إن السيرورة المرضية للهذاء تستخدم فعلاً او الية الاسقاط ، من أجل تسوية تلك النزاعات التي تنشأ في الحياة النفسية . على أن الحالة النموذجية لمثل هذا النزاع هو النزاع ما بين فردي زوج متضاد ، وهو حالة الموقف الازدواجي الذي فصلناه عند الحديث عن الشخص الحاد على موت قريب غال . مثل هذه الحالة ستبدو لنا مناسبة جداً لأن تكون حافزاً إلى خلق أشكال إسقاطية . وهنا نلتقي من جديد مع آراء المؤلفين الذين يرون أن الأرواح الشريرة هي أول من وجد بين الأرواح والذين يشتقون نشوء تصورات الأرواح من الانطباع الذي يتركه الموت على الأحياء . ثمة فارق واحد فحسب ، وهو أننا لا نضع في المقدمة المشكلة الذهنية التي يفرضها الموت على الشخص الحي ، بل نضع القوة الدافعة للبحث في النزاع العاطفي الذي تسببه حالة الموت للشخص الحي .

٣١) أغلب الظن ، أن في هذه المرحلة النرجسية الباكرة تكون الانشغالات بمنابع الانفعال الليبدي ماتزال مندمجة بصورة غير قابلة للتفريق مع منابع الانفعال الأخرى .

٣٢) شريبر ، مذكرات مريض عصبي ، ١٩٠٣ ـ . فرويد ، ملاحظات تحليل نفسية حول حالة هذاء في سيرة ذاتية ، ١٩١١ (الأعمال الكاملة ، المجلد الثامن) .

٣٣) انظر آخر مقالة مستشهد بها عن شريبر ، الأعمال الكاملة ، المجلد الثامن .

بناء عليه يكون أول انجاز نظري للانسان ـ وهو خلق الأرواح ـ قد انبثق من نفس منبع القيود الأعرافية الأولى التي خضع لها ، أي التعليمات التابوية . على أن تماثل الأصل لا يجوز أن يجعلنا نستبق الحكم بتزامن النشوء . فإذا كانت حالة الانسان الحي تجاه الميت هي حقاً أول ما جعل الانسان البدائي يشغل الفكر ، واضطرته لأن يتنازل عن جزء من طغيانه إلى الأرواح ، وأن يضحي بشيء من التعسف في تصرفاته ، عندئذ تكون هذه الابداعات الحضارية بمثابة الاعتراف الأول بـ Ananke (ط) التي تقف أمام النرجسية البشرية . وهكذا سينحني البدائي أمام جبروت الموت بنفس الحركة التي يبدو فيها أنه ينكره .

وإذا كانت لدينا الجرأة لأن نتابع الاستفادة من مقدماتنا ، يمكن أن نتساءل ، أي جزء أساسي من بنيتنا النفسانية يجد انعكاسه في الابداع الاسقاطي للنفوس والأرواح . عندئذ يكون من الصعب أن نجادل في أن التصور البدائي للأرواح ، مهما كان بعيداً عن الروح التي ظهرت بعدئذ بصورة لا مادية تماماً ، يلتقي بهذه الروح من حيث الجوهر ، أي من حيث النظر إلى الشخص أو الشيء على أنه ثنائية تتوزع على عنصريها الاثنين خصائص ومتغيرات الكل المعروفة . هذه الثنائية الأولية ـ حسب تعبير هـ . سبنسر[٣٤] ـ تماثل تلك الثنوية التي نعرفها في التفريق الشائع بين الروح والجسد ، والتي نلحظ تعبيراتها اللغوية المؤبدة في وصفنا للمغمى عليه أو للمجنون بأنه ليس لدى نفسه[٣٥] .

• وما نسقطه هكذا على الواقع البراني ، تماماً مثل البدائي ، لا يمكن أن يكون سوى إدراك الحالة التي يكون فيها الشيء حاضراً ، ماثلاً أمام الحواس والشعور ، وإلى جانبها ثمة حالة أخرى يكون فيها الشيء ذاته كامناً ، لكنه يمكن أن يظهر ثانية ، هذا يعني التعايش بين الادراك والتذكر ، أو ـ إذا عممنا ذلك ـ وجود أحداث نفسية

ط) وردت هذه الكلمة بالاغريقية ، وتعني إلهة المصير لدى الاغريق، القدر، القوة القاهرة ، الضرورة .
٣٤) في المجلد الأول من «مبادىء السوسيولوجيا» .
٣٥) هـ . سبنسر ، المصدر المذكور ، ص ١٧٩

لاشعورية إلى جانب أحداث شعورية[٣٦]. يمكن القول ، إن «روح» شخص أو شيء تختزل في نهاية المطاف إلى المقدرة على التذكر والتصور ، عندما يمتنع الادراك .

ومما لاشك فيه أنه ليس للمرء أن يتوقع ، سواء من التصور البدائي أو من التصور المعاصر لـ «النفس» أن يحافظ على تخومها مع الجزء الاخر ، تلك التخوم التي يرسمها علمنا المعاصر بين النشاط النفسي الواعي واللاواعي ، والأرجح أن النفس الأرواحية توحد في ذاتها عناصر من كلا الجانبين . فخفتها وحركتيها ، قدرتها على مغادرة جسد وسكن جسد آخر بصورة دائمة أو مؤقتة ، هذه سمات تذكر بوضوح بطبيعة الوعي . لكن الطريقة التي تقف فيها مختبئة وراء المظهر الشخصي ، توحي باللاشعور . ونحن اليوم لم نعد نعزو عدم التغير وعدم الفناء إلى الأحداث الشعورية ، بل إلى الأحداث اللاشعورية ، وننظر إلى هذه الأخيرة على أنها الحوامل الحقيقية للنشاط النفسي

قلنا سابقاً ، إن الأرواحية هي نظام فكري ، هي النظرية الكاملة الأولى عن العالم ، ونريد الآن أن نستخرج من الفهم التحليل نفسي لمثل هذا النظام بعض الاستنتاجات . إن خبرة كل يوم من أيامنا يمكن أن تعرض أمامنا دائماً من جديد الخاصيات الرئيسية لـ «النظام» . نحن نحلم في الليل ، وتعلمنا أن نفسر الحلم في النهار . قد يظهر الحلم ، مع الحفاظ على طبيعته ، مشوشاً وبلا ترابط ، وبالعكس قد يحاكي في نسقه الانطباعات عن شيء معاش ، وأن يستخلص واقعة من أخرى ، وأن يلبس جزءاً من محتواه جزءاً آخر . يبدو أن هذا يتيسر له بشكل أفضل أو أسوأ ، ولكنه لا يتيسر له أبداً تقريباً بشكل كامل ، أن لا تظهر للعيان في مكان ما لامعقوليته [1]، أن لا يظهر فتق في نسيجه . وإذا أخضعنا الحلم للتفسير ، علمنا أن عدم الثبات وعدم الانتظام في ترتيب مكونات الحلم ليس مهماً البتة لفهم الحلم . الجوهري في الحلم هي

---

٣٦) انظر مؤلفي الصغير : «ملاحظة حول اللاشعوري في التحليل النفسي»

A note on the Unconscious in Psycho- Analysis aus den Proceedings of the Society for Psychical Rersearch, Part LXVI, v ol. XXVI, London 1912.

[الأعمال الكاملة ، المجلد الثامن] .

أفكار الحلم ، وهذه حقاً معبرة ومترابطة ومنتظمة . إلا أن انتظامها مغاير تماماً لذلك الانتظام الذي نتذكره من المضمون الظاهر للحلم . لقد جرى التخلي عن الترابط في أفكار الحلم ، بعدئذ إما أن يبقى ضائعاً أو يحل محله ترابط جديد هو ترابط مضمون الحلم . وعلى الدوام تقريباً ، تجري إلى جانب تكثيف عناصر الحلم ، إعادة ترتيب لهذه العناصر بصورة أكثر أو أقل استقلالاً عن الترتيب السابق . وفي الختام نقول ، إن هذا الذي نتج عن مادة أفكار الحلم عن طريق صنع الحلم (ي) ، قد تلقى تأثيراً جديداً ، وهو ما يسمى بـ «الاعمال الثانوي» الذي من الواضح أنه يهدف إلى إزالة اللاترابط والغموض الناجمين عن الصنع الأولي للحلم وذلك لصالح «معنى» جديد . وهذا المعنى الجديد المتحقق من خلال الاعمال الثانوي للحلم لم يعد هو معنى أفكار الحلم .

إن الاعمال الثانوي لنتاج صنع الحلم هو مثال ممتاز على طبيعة ومطامح أي نظام فكري . فثمة وظيفة ذهنية موجودة لدينا تدعونا لتوحيد وربط وفهم كل مادة من مواد الادراك أو التفكير التي تعترضنا ، ولا تتوانى عن إقامة ترابط غير صحيح فيما لو لم تستطع نتيجة ظروف خاصة أن تدرك الترابط الصحيح . ونحن نعرف مثل هذه التكوينات النظمية ، ليس من الحلم فحسب ، بل أيضاً من الرهابات (ك) ومن التفكير الاكراهي ومن أشكال الهوس . لدى أمراض الهوس (الهذاء) يتجلى تكوين النظام على أوضح وجه ، إذ يهيمن على مظاهر المرض ؛ بيد أنه لا يجوز أن نغفل عن وجوده لدى الأشكال الأخرى من اللهاثات العصبية ؛ بعد هذا يمكننا في جميع الحالات أن نثبت أنه قد حدثت إعادة ترتيب للمادة النفسية من أجل هدف جديد ، وغالباً ما تكون إعادة الترتيب بالأساس قسرية تماماً ، عندما لا تكون مفهومة إلا من زاوية نظر النظام . بذلك فإن أفضل ميزة لتكوين النظام هي أن كل نتيجة من نتائجه تتكشف

ي) صنع الحلم أو إخراج الحلم Dream-work وهو عملية تشكيل الرغبات المكبوتة أو اللاشعورية في أشكال مقبولة بحيث يمكن التعبير عنها شعورياً . انظر موسوعة علم النفس والتحليل النفسي ، الجزء الأول ، ص ٢٣٩ .

ك) الرهاب Phobia هلع مرضي من شيء أو موقف ، انظر المصدر السابق ، الجزء الثاني ، ص ١١٤ .

عن اثنين على الأقل من التعليلات : تعليل من مقدمات النظام - أي من المحتمل موهوم - وتعليل مستتر وهو ما علينا أن نعترف به باعتباره التعليل الفعال حقاً والحقيقي .

من أجل الايضاح نعرض مثالاً من العصاب : في مقالتي عن التابو ذكرت مريضة ، تكشف محظوراتها الاكراهية عن أجل التطابقات مع تابو قبيلة الما وري[٣٧]. عصاب هذه المرأة موجه على زوجها ، وتكمن ذروته في مقاومة الرغبة اللاشعورية بموت الزوج . لكن رهابها البين النظامي ينصب على ذكر الموت عامة دون أية إشارة إلى زوجها ودون أن يكون هذا موضوع أي هم واع . في أحد الأيام تسمع زوجها يكلف من يأخذ أمواس الحلاقة المثلمة إلى دكان معين لتجليخها . فتندفع بقلق غريب إلى ذلك الدكان وتعود من هذا الاستطلاع لتطالب الزوج بالتخلص من هذه الأمواس ، بحجة أنها اكتشفت أنه يوجد الى جانب الدكان المذكور محل للتوابيت ولوازم الحداد وما شابه . لقد ارتبطت الأمواس ارتباطاً لا انفكاك له بفكرة الموت ، من خلال مراده . وما كان هذا سوى التعليل النظامي للحظر . ولنكن على يقين ، أن المريضة كانت ستعود إلى البيت بحظر أمواس الحلاقة ، حتى دون اكتشاف ذلك المحل المجاور . إذ كان سيكفي أن تلتقي على الطريق إلى دكان التجليخ بعربة الأموات أو بشخص في لباس الحداد أو بامرأة تحمل اكليل زهور للتعزية بميت . فشبكة الشروط واسعة جداً ، بحيث أنها ستصيد الفريسة في كل الأحوال . والأمر متوقف على المرأة ، إذا كانت ستسحب الشبكة أم لا . ويمكن للمرء أن يتأكد ، بأنها في أحوال أخرى ما كانت لتنشط شروط الحظر . إذ ذاك كان سيقال : كان «يوماً أفضل» . أما السبب الحقيقي لحظر موسى الحلاقة فكان بالطبع ، كما يمكن أن نستشف بسهولة ، مقاومة اللذة المركزة على التصور بأن زوجها يمكن أن يقطع رأسه بموس الحلاقة الحاد .

بصورة مشابهة تماماً يتكامل ويتحدد معوق المشي ، الشلل أو رهاب الخلاء ، إذا تيسر مرةً له العارضة المرضية أن تنطلق لتبني رغبة لاشعورية ولمقاومة الرغبة ذاتها . ومايوجد عدا ذلك من تخيلات لاشعورية وذكريات ناشطة في المريض ، يندفع كتعابير

---

٣٧) ص ٤٩ من هذا الكتاب .

أعراضية الى هذا المخرج الذي انفتح ، ويندرج في انتظام جديد مناسب ضمن إطار الاعاقة عن المشي . إذن ستكون بداية جزائية ، وفي الحقيقة حمقاء ، لو أراد المرء فهم النسيج الأعراضي لرهاب الخلاء مثلاً ووقائعه من المقدمات الأساسية له . فكل هذا الترابط الوثيق والمتساوق ظاهري فحسب . ويمكن أن يكشف التدقيق في الأمر ، كما لدى تكوين مظاهر الحلم ، عن أسوأ اللاتساوق والاعتباط لتكوين الأعراض . إن دقائق مثل هذا الرهاب النظامي تستقي تعليلها الحقيقي من المكونات المستترة التي ليس لها بالضرورة علاقة بإعاقة المشي ، لذلك فان تشكيلات مثل هذا الرهاب تختلف وتتعارض بشدة باختلاف الأشخاص .

والآن ، إذا عدنا إلى الموضوع الذي يشغلنا ، وهو نظام الأرواحية ، فاننا نستنتج من خلال الآراء التي توصلنا إليها حول أنظمة نفسانية أخرى ، أن تعليل إحدى العادات الاجتماعية أو أحد الأوامر الاجتماعية من خلال «الخرافات» ليس بالضرورة ـ حتى بالنسبة للبدائيين ـ هو التعليل الوحيد أو الحقيقي ، وهو لا يعفينا من الإلتزام بالبحث عن البواعث المستترة لهذه العادات والأوامر الاجتماعية . في ظل سيادة النظام الأرواحي لا مناص من أن ينال كل أمر أو نهي وكل نشاط تفسيراً نظامياً ، وهو ما نسميه اليوم «خرافياً» . و«الخرافة» ، مثل «الخوف» ، مثل «الحلم» ، مثل «الروح الشريرة» ، هي من البدايات النفسانية التي أفلتت من البحث التحليل ـ نفسي . وإذا أماط المرء اللثام عن هذه التركيبات الذهنية الحاجبة للادراك ، فسوف يحس ، بأن نفسية المتوحشين وحضارتهم تستحق من التقدير أكثر مما نالته حتى الآن .

وإذا اعتبر المرء كبت الدافع مقياساً للمستوى الحضاري المتحقق ، فعليه أن يعترف ، بأنه في ظل النظام الأرواحي أيضاً تحققت في هذا المجال خطوات تقدمية وتطورات لا تُعطى حق قدرها بسبب إرجاعها إلى دواع خرافية . فعندما نسمع أن محاربي قوم من الأقوام المتوحشة يفرضون على أنفسهم أشد الطهارة والنظافة ، حالما يتوجهون إلى الحرب[38] ، يجري تفسير ذلك بأنهم يزيلون قذارتهم كي لا يتحكم العدو بجزء من شخصهم ويوقع بطريقة سحرية الضرر بهم ؛ وبالنسبة لتقشفهم يمكننا أن

38) Frazer, Taboo and the Perils of the Soul, P.158.

نخمن تعليلات خرافية مشابهة . مع ذلك تبقى حقيقية التخلي عن الرافع قائمة ، ونحن سنفهم الحالة أفضل لو سلمنا بأن للمحارب المتوحش يفرض على نفسه مثل هذه القيود من أجل توازنه الداخلي ، إذ أنه على وشك أن يبيح لنفسه انتهاك الحظر وإرضاء انفعالاته الوحشية والعدوانية على أبعد مدى . ويصح هذا أيضاً على الحالات العديدة من التقييد الجنسي ، طالما أن البدائي مشغول بمهام صعبة أو مسؤولة[39] . وإذا أمكن بعد كل هذا أن يستند تعليل هذه المحظورات إلى رابطة سحرية ، فإن التصور الأساسي ، وهو كسب المزيد من القوة بالتخلي عن إرضاء الدافع ، يبقى جلياً ؛ وإلى جانب العقلنة السحرية للحظر لا يجوز اهمال الجذر الصحي له . عندما يخرج رجال الأقوام المتوحشة إلى الصيد البري أو صيد الأسماك أو الحرب أو جمع نباتات ثمينة ، فإن نساءهم يبقين أثناء ذلك في المنزل خاضعات للعديد من التقييدات القاسية ، التي ينسب لها المتوحشون تأثيراً سحرياً بعيد المدى على نجاح الحملة . بيد أن المرء لا يحتاج إلى الكثير من الفطنة ، كي يخمن أن هذا العامل المؤثر البعيد المدى ليس غير انشغال البال بالوطن ، هو حنين الغائبين ، وأن تحت هذه الملبوسات يقبع الادراك النفساني بأن الرجال سوف لن يقدموا أفضل ما عندهم ، إلا إذا اطمأنوا إلى وضع نسائهم الباقيات في الوطن دون رقيب . في مرات أخرى يقولون مباشرة ، دون تعليل سحري ، إن الخيانة الزوجية من قبل المرأة تودي بجهود الزوج الغائب في مهمة إلى الفشل .

وتُعلل التعليمات التابوية التي لا عد لها ، التي تخضع لها نساء المتوحشين أثناء الحيض ، بالتهيب الخرافي من الدم ، وهذا بالفعل تعليل واقعي . لكن لا يجوز أن نغفل عن إمكانية أن هذا التهيب من الدم يخدم أيضاً غايات صحية وجمالية ، يجب في كل الأحوال أن تتلبس لبوس التعليلات السحرية .

من المؤكد أننا نعرض أنفسنا من خلال محاولات التفسير هذه إلى الاتهام ، بأننا نحمل المتوحشين المعاصرين رهافة في النشاطات النفسية أكثر مما هو محتمل . إنما أنا أرى ، أنه يمكن أن يحدث لنا مع نفسية هذه الشعوب ، التي مازالت في المرحلة

39) فريزر ، المصدر المذكور ، ص ٢٠٠ .

الأرواحية ، كما يحدث لنا مع نفسية الطفل التي لم نعد ـ نحن الراشدين ـ نفهمها ، وبالتالي نهوّن من غناها ورهافتها .

ومازالت هناك مجموعة من التعليمات التابوية الغامضة حتى الآن التي أرعب بذكرها، لأنها تتيح للمحلل النفسي تفسيراً موثوقاً . فكثير من الشعوب المتوحشة يحظر في ظروف مختلفة الاحتفاظ بأسلحة حادة وأدوات قاطعة في البيت[40] . وفريزر يستشهد بخرافة ألمانية وهي أنه لا يجوز للمرء أن يضع السكين ونصلها نحو الأعلى فالله والملائكة يمكن أن يتأذوا من ذلك . أليس على المرء أن يكتشف في هذا التابو حدساً لتصرفات «عراضية» معينة ، يمكن أن يستخدم فيها السلاح الحاد بتأثير انفعالات شريرة لاشعورية ؟

***

40) فريزر ، المصدر السابق ، ص ٢٣٧

المقالة الرابعة

العودة الطفولية للطوطمية

ليس للمرء أن يخشى على التحليل النفسي ، الذي كان أول من حذر من المبالغة في دور الافعال والتكوينات النفسية ، من أن ينجرّ إلى اشتقاق شيء معقد مثل الدين من أصل وحيد . وإذا أراد مضطراً ، اضطراراً يمليه عليه الواجب ، أن يكون احادياً ، وتبنى منبعاً واحداً فحسب من منابع هذه المؤسسة الاجتماعية ، فانه لا يزعم أن هذا المنبع حصري ، ولا أنه يحتل المرتبة الاولى بين مجموعة العوامل المؤثرة . لا يمكن إلا لمحصلة من مختلف حقول البحث أن تقرر الأهمية النسبية التي تضطلع بها الأوالية المعروضة هنا في أصل الدين ؛ لكن مثل هذا العمل يتخطى وسائل وغايات المحلل النفسي .

-١-

في المقالة الاولى من هذا الكتاب تعرفنا على مفهوم الطوطمية . تناهى إلينا أن الطوطمية نظام يحل لدى بعض الشعوب البدائية في استراليا وأمريكا وافريقيا محل الدين ويقدم أساساً للتنظيم الاجتماعي . ونحن نعلم ، أن الاسكتلندي ماك لينان أثار في عام ١٨٦٩ الاهتمام العام بظاهرات الطوطمية التي كانت تُعتبر حتى ذلك الوقت من الطرائف ، وذلك عندما عبر عن ظنه بأن عدداً كبيراً من العادات والتقاليد في مجتمعات قديمة وحديثة مختلفة يتوجب النظر إليها كرواسب عن حقبة طوطمية . ومنذ ذلك الوقت اعترف العلم بأهمية الطوطمية على أوسع مدى . بهذا الخصوص أود أن استشهد بمقطع من «مكونات سيكولوجيا الشعوب» لـ ف . فونت (١٩١٢) [1] ، باعتباره واحداً من أواخر التصريحات حول هذه المسألة : «ولنوجز كل هذا ، فنتوصل باحتمال كبير إلى الاستنتاج ، بأن الحضارة الطوطمية كونت في كل مكان مرة ما المرحلة

١) ص ١٣٩ .

التمهيدية للتطورات اللاحقة ، والمرحلة الانتقالية من الحالة البدائية إلى عصر الأبطال والآلهة» .

إن مرامي هذه المقالات تضطرنا إلى التناول المعمق لسمات الطوطمية . ولأسباب ستتكشف لنا فيما بعد، أفضل شخصياً هنا عرضاً لـ س . رايناخ الذي لخص في عام ١٩٠٠ الشريعة الطوطمية [١] في اثنتي عشرة مادة ، مقدماً إياها كانجيل للدين الطوطمي [٢] :

١) لا يجوز قتل أو أكل حيوانات معينة ، إنما يربي الناس أفراداً من أنواع هذه الحيوانات ويعتنون بها .

٢) إذا صدف ومات واحد من هذه الحيوانات ، يقام عليه الحداد ويدفن بنفس المراسم التي تقام لفرد من القبيلة المعينة .

٣) قد يسري حظر الأكل على جزء معين فقط من جسم الحيوان .

٤) إذا تحتم على البدائي بحكم الضرورة ان يقتل الحيوان المحمي ، فعليه أن يستغفر منه وأن يحاول التخفيف من جرم انتهاك التابو ، من جريمة القتل ، بتعاويذ وشعوذات متنوعة .

٥) إذا ضحي بالحيوان بمقتضى الشعائر البدائية ، يجري البكاء عليه بشكل احتفالي .

٦) يرتدي الناس في بعض المناسبات الاحتفالية ، في الطقوس الدينية ، جلد حيوانات معينة . وحيثما تكون الطوطمية ما تزال قائمة ، تكون هذه الجلود لحيوانات طوطمية .

٧) يسمي القبائل والأشخاص أنفسهم بأسماء الحيوانات ، وبالتحديد أسماء حيوانات الطوطم .

---

١) في الأصل : Code du totémisme

2) Revue scientifique, Oktober 1900

طبع في كتاب المؤلف ذي المجلدات الأربعة :

Cultes, Mythes et Religions, 1909, T.I,P. 17ff.

٨) تستخدم قبائل كثيرة صور الحيوانات رايات لها وتنقش بها أسلحتها ؛ كما يرسم الرجال صور الحيوانات على جسدهم أو يوشمون بها جلدهم .

٩) يعتقد البدائيون ، أن الطوطم ، إذا كان من الحيوانات المخيفة والخطرة ، سوف يرحم أفراد القبيلة المسماة باسمه .

١٠) يحمي حيوان الطوطم المنتمين الى القبيلة وينذرهم من المخاطر .

١١) ينبىء الطوطم اتباعه بالمستقبل ويخدمهم كقائد .

١٢) غالباً ما يعتقد أفراد القبيلة الطوطمية بأنهم يرتبطون مع حيوان الطوطم برابطة الاصل المشترك .

ولا يمكن للمرء أن يقيّم تعاليم الدين الطوطمي هذه ، قبل ان يأخذ بعين الاعتبار ، ان رايناخ قد سجل هنا جميع الدلائل والظواهر الحرسية التي يمكن للمرء منها أن يكتشف سبق وجود النظام الطوطمي . ويتجلى الموقع الخاص لهذا الكاتب ازاء المسألة . في أنه بالمقابل يهمل إلى حد ما الملامح الأساسية للطوطمية . وسوف نتأكد ، أنه قد أزاح أحد الركنين الأساسيين للتعاليم الطوطمية إلى الوراء وأغفل الركن الاخر تماماً .

في سبيل تكوين صورة صحيحة عن سمات الطوطمية ، سنوجه نظرنا إلى كاتب خصّ هذا الموضوع بمؤلف من أربعة مجلدات تضمن أكمل مجموعة من المشاهدات في هذا المجال ، مرفقة بمناقشات مستفيضة للمسائل التي أثارتها هذه المشاهدات . إنه J.G. Frazer ، مؤلف «الطوطمية والزواج الخارجي» (١٩١٠) ، الذي سنبقى مدينين له بالمتعة والفائدة اللتين قدمها لنا في مؤلفه ، حتى لو قاد البحث التحليلي ـ نفسي إلى نتائج بعيدة عن استنتاجاته . [٣]

---

٣) ربما كان من الأفضل للقارىء ، أن نعرض عليه لبعض الصعوبات التي تواجه إثبات الحقائق في هذا الميدان : في البدء : الأشخاص الذين يجمعون المشاهدات لا يقومون هم أنفسهم باصطفائها ومناقشتها . فالأولون رحالة ومبشرون ، والآخرون مفكرون ، ربما لم يروا في عمرهم مواضيع بحثهم . ـ التفاهم مع المتوحشين ليس أمراً سهلاً . ولم يكن جميع الراصدين عارفين بلغات المتوحشين ، بل توجب عليهم الاستعانة بمترجمين أو التكلم مع المتوحشين المستقين بالانكليزية ←

كتب فريزر في مقاله الأول [١] ، أن الطوطم شيء مادي يكنّ له المتوحش احتراماً خرافياً ، لأنه يعتقد أنه توجد بين شخصه وكل فرد من هذا النوع صلة خاصة جداً . الرابطة بين الانسان والطوطم متبادلة . فالطوطم يحمي الانسان ، والانسان يبرهن على احترامه للطوطم بأساليب مختلفة ، على سبيل المثال بأن لا يقتله ، إذا كان حيواناً ، ولا يقطعه ، إذا كان نباتاً . ويختلف الطوطم عن الصنم ، بأنه خلافاً للصنم ليس شيئاً مفرداً على الاطلاق ، بل دائماً نوع ، عادة نوع من الحيوان أو النبات ، ونادراً ما يكون مجموعة من الاشياء الجامدة ، والأندر من ذلك أن يكون أشياء اصطناعية .

يمكن للمرء أن يميز بين ثلاثة أصناف من الطوطم على الأقل : ١) طوطم القبيلة الذي تشترك فيه القبيلة بأجمعها والذي ينتقل بالوراثة من جيل إلى جيل . ٢) الطوطم

المكسرة (ب) . والمتوحشون لا يرغبون بالتصريح عن الأشياء الحميمة جداً في حضارتهم ولا يفتحون قلوبهم إلا لاولئك الغرباء الذين امضوا سنوات طويلة في وسطهم . وكثيراً ما يقدمون - لدوافع شتى - معلومات خاطئة أو مواربة . (انظر :
Frazer, The Beginning of Religion and Totemism among the Australian Fortnightly Review. 1905: T. and Ex. I,P. 150) ولا يجوز للمرء أن ينسى أن الشعوب البدائية ليست شعوباً فتية ، بل في الحقيقة معمرة مثل الشعوب المتمدنة ، ولا يحق له أن يتوقع منهم الاحتفاظ بأفكارهم ومؤسساتهم دون أي تطور وتحريف خدمة لاستطلاعاتنا . بالعكس ، من المؤكد انه حصلت لدى البدائيين تبدلات معمقة في جميع الاتجاهات ، بحيث ان المرء لا يستطيع أبداً أن يقرر دون شكوك ، ما الذي في أحوالهم وآرائهم الحاضرة قد حفظ الماضي الاصيل على شاكلة التحجّر وما الذي اصابه التحويل والتغير . ومن هنا كانت المشادات البالغة الوفرة بين المؤلفين حول ما يجب ان نعتبره أصيلاً في خصوصيات الحضارة البدائية وما يجب ان نعتبره تشكيلاً ثانوياً متأخراً . فاثبات الحالة الاصلية يبقى اذن في كل مرة مسألة تشييدية . - أخيراً ليس من السهل أن يتمثل المرء المدارك البدائية . ونحن نسيء فهم البدائيين ، كما نفعل مع أطفالنا ، ونتزع دوماً الى ان نؤول فعلهم وشعورهم حسب أوضاعنا النفسية .

ب) في الأصل : Pidgin-english .

١) Totemism, Edinburgh 1887 . مطبوع في المجلد الأول من المؤلف الكبير .

الجنساني الذي ينتمي إليه جميع الذكور أو جميع الاناث في القبيلة مع استبعاد الجنس الاخر . ٣) الطوطم الشخصي الذي يخص شخصاً مفرداً ولا ينتقل إلى خلفه . وليس لأي من الصنفين الأخيرين الأهمية التي ينالها طوطم القبيلة . فهما ، إن لم يكن كل شيء خادعاً ، تكوينان متأخران وأقل تعبيراً عن كنه الطوطم .

إن طوطم القبيلة (أو طوطم العشيرة) هو موضوع تبجيل من قبل مجموعة من الرجال والنساء الذين يتسمون باسمه ، والذين يعتبرون أنفسهم سليلين أقرباء بالدم لسلف مشترك . وكما يؤمنون جميعاً بنفس الطوطم ، فهم يرتبطون مع بعضهم ارتباطاً وثيقاً من خلال واجبات مشتركة متبادلة .

إن النظام الطوطمي نظام ديني ، كما هو نظام اجتماعي ، في جانبه الديني يقوم على صلات الاحترام المتبادل والرحمة المتبادلة بين الانسان وطوطمه ، وفي جانبه الاجتماعي يقوم على التزامات أفراد العشيرة تجاه بعضهم وتجاه القبائل الاخرى . في التاريخ اللاحق للطوطمية تبدو على الجانبين نزعة نحو الافتراق ؛ غالباً ما يبقى النظام الاجتماعي بعد زوال النظام الديني ، وبالعكس تبقى رواسب من الطوطمية في ديانة تلك البلدان التي اختفى فيها النظام الاجتماعي القائم على الطوطمية . ونحن لا نستطيع ان نقول بثقة ، كيف كان جانبا الطوطمية مرتبطين في الاصل ببعضهما ، بسبب جهلنا بأصول الطوطمية ، بيد أن هناك احتمالاً قوياً بان جانبي الطوطمية كانا في البداية لا ينفصلان عن بعضهما . بكلمات اخرى : كلما عدنا بعيداً إلى الوراء في التاريخ ، تبين لنا أكثر وضوحاً ، أن ابن القبيلة يعد نفسه من نفس نوع الطوطم ولا يفترق سلوكه تجاه الطوطم عن سلوكه تجاه ابن قبيلته .

في وصفه الخاص للطوطمية كنظام ديني يبرز فريزر ، أن افراد القبيلة يتسمّون بطوطمهم ، كما يعتقدون عادة انهم يتحدرون منه . يتبع ذلك أنهم لا يصطادون الحيوان الطوطم ، ولا يقتلونه ، ولا يأكلونه ، وفي حال كون الطوطم ليس حيواناً يمتنعون عن أي استخدام آخر له . إن حظر قتل وأكل الطوطم ليس التابو الوحيد المرتبط به ، بل يحظر أحياناً لمسه ، وحتى النظر إليه ؛ وفي عدد من الحالات لا يجوز أن يذكر الطوطم باسمه الصحيح . ويؤدي انتهاك هذه الأوامر التابوية الحامية للطوطم إلى

عقاب تلقائي يتجلى في أمراض شديدة أو في الموت (٥) . من وقت لآخر تجري تربية بعض النماذج من الحيوان الطوطم من قبل العشيرة ، وتحاط بالعناية في أسرها (٦) . والحيوان الطوطم الذي يُصادَف ميتاً ، يُحَد عليه ويدفن مثل فرد من العشيرة . وإذا اضطر البدائي الى قتل حيوان طوطم ، فان ذلك يحث ضمن طقوس معينة للاستغفار والتكفير .

بالمقابل تنتظر القبيلة من الطوطم الحماية والعطف ، فإذا كان حيواناً خطراً (حيوان مفترس أو حية سامة) ، فان البدائي يفترض ان الطوطم لن يؤذي ابناءه ؛ وحيثما لم يتحقق هذا الافتراض ، فان الشخص المتضرر يُنبذ من القبيلة . ويرى فريزر ، أن الايمان والأقسام كانت بالأصل أحكاماً إلهية (ج) ؛ وعلى هذا المنوال كان يترك لتقرير الطوطم كثير من اختبارات الأصل والأصالة . كما ان الطوطم يساعد في حالات المرض ، ويقدم للقبيلة انذارات بالخطر وتحذيرات منه . وكثيراً ما يعتبر ظهور الحيوان الطوطم بالقرب من أحد البيوت إعلاماً بحادثة وفاة . فالطوطم جاء كي يأخذ أقرباءه (٧) .

في مختلف الظروف المعتبرة يؤكد عضو العشيرة على قرابته من الطوطم ، وذلك بأن يتشبه ظاهرياً به ، أو يلبس جلده ، أو ينقش صورته على جسده ، وماشابه . في مناسبات الاحتفال بالولادة وتعميد الرجال والدفن يجري هذا التمثل بالطوطم بالافعال والاقوال . وتخدم الرقصات ، التي يتنكر فيها جميع أفراد القبيلة بزي طوطمهم ويتصرفون مثله ، غايات سحرية ودينية متنوعة . أخيرا توجد طقوس يقتل فيها الطوطم بصورة احتفالية (٨) .

أما الجانب الاجتماعي للطوطمية فيتجلى بالدرجة الاولى في وصية يجري التمسك

---

٥) انظر المقالة حول التابو .

٦) كما الى اليوم الذئاب في القفص عند سلم الكابيتول في روما ، والدببة في حظيرة برن .

ج) فيتجرح الصادق ويلقى الكاذب عقاباً تلقائياً على الحنث في اليمين .

٧) أي مثل المرأة البيضاء لدى بعض السلالات النبيلة .

٨) فريزر ، المصدر المذكور ، ص٥٤ . ـ انظر أدناه حديثنا عن التضحية .

بها بشدة . وفي تقييد عظيم . تقول الوصية ، إن افراد عشيرة الطوطم هم أخوة وأخوات . ملزمون بمساعدة وحماية بعضهم ، وفي حالة مقتل واحد منهم على يد شخص غريب ، يتكفل كامل قبيلة الفاعل بدية القتيل . ويتضامن جميع افراد عشيرة القتيل من أجل المطالبة بالتعويض عن الدم المسفوح . فالروابط الطوطمية اقوى من الروابط الاسروية في مفهومنا المعاصر ؛ وهي لا تتطابق معها . ذلك لان انتقال الطوطم يجري عادة من خلال التوريث الامومي ، وربما لم يكن بالاصل للتوريث الابوي اي اعتبار على الاطلاق .

أما التقييد التابوي المقابل لذلك فهو حظر الزواج بين افراد عشيرة الطوطم ، وعموماً حظر الاتصال الجنسي فيما بينهم . وهذا هو التزاوج الخارجي الشهير والمحيِّر ، المرتبط بالطوطمية . لقد خصصنا له كامل المقالة الاولى من هذا الكتاب ، ولذلك لا نحتاج هنا الا ان نشير الى انه ينبع من تهيب البدائيين الشديد لسفاح القربى ، والى أنه مبرر باعتباره ضماناً ضد سفاح القربى في ظروف التزاوج الجماعي ، وأنه في البدء يؤمن منع سفاح القربى عن الجيل الشاب ثم في تطوره اللاحق فقط يصبح معيقاً للجيل الاكبر سناً (٩)

الان أود أن أتمم هذا العرض للطوطمية المقتبس من فريزر ، وهو أبكر عرض في أدبيات هذا الموضوع ، ببعض المقاطع من واحدة من أواخر الخلاصـات في هذا المجال . في مؤلفه «مكونات سيكولوجيا الشعوب» الصادر في عام ١٩١٢ يقول ف . فونت : (١٠) «يعتبر الحيوان الطوطم حيوان سلف ونسب للجماعة المعنية ، والطوطم هو إذن من ناحية اسم الجماعة ، ومن ناحية أخرى اسم السلالة ، كما أن لهذا الاسم بالارتباط مع الناحية الاخيرة معنى ميثولوجياً . لكن هذه الاستعمالات للمفهوم بأجمعها تتداخل فيما بينها ، كما يمكن لكل من هذه المعاني أن يتراجع ، بحيث ان الطواطم في بعض الحالات تصير الى مجرد تسميات لفصائل القبيلة ، بينما في حالات اخرى يتقدم تصور الاصل والنسب أو المعنى العبادي للطواطم . . . يصبح مفهوم الطواطم مقياساً

٩) انظر المقالة الاولى من هذا الكتاب

١٠) ص ١١٦

لتفرع القبيلة وتنظيمها . يرتبط بهذه المعايير وترسيخها في عقيدة وشعور أفراد القبيلة أن الحيوان الطوطم لم يعتبر في الأصل بأي حال مجرد اسم لجماعة من أفراد القبيلة ، بل غالباً ما نظر إليه على أنه الأب الأصلي للفصيل المعني . . . من ثم يرتبط بذلك ، أن يصبح هؤلاء الجدود الحيوانيين معبودين . . . وتتجلى هذه العبادة الحيوانية بالأصل ، بغض النظر عن بعض الطقوس والأعياد الطقوسية ، وقبل كل شيء في السلوك تجاه الحيوان الطوطم : ليس فرداً واحداً من الحيوان فحسب ، بل كل فرد من هذا النوع ، هو إلى درجة معينة مقدس . ويحظر على أصحاب الطوطم ، أولا يسمح لهم إلا في ظروف محددة ، أن يتمتعوا بلحم الحيوان الطوطم . هناك بالمقابل الظاهرة المعاكسة ، المثيرة في هذا المجال ، وهي أن يقام في شروط محددة نوع من التمتع الطقوسي بلحم الطوطم . . . » .

« . . لكن الجانب الاجتماعي الأهم لهذا التقسيم الطوطمي للقبيلة يكمن في أن التقسيم يترابط مع معايير أعرافية لاتصال الجماعات فيما بينها . في مقدمة هذه المعايير ، تتصدر معايير الاتصال الزوجي . وهكذا يترابط هذا التقسيم القبيلي مع ظاهرة هامة تظهر لأول مرة في العصر الطوطمي ، ألا وهي : التزاوج الخارجي .

إذا أردنا من خلال كل هذا ، الذي قد يلقى فيما بعد تطويراً أو تخفيفاً ، أن نصل إلى السمات الأصلية للطوطمية ، فإننا نحصل على الملامح الأساسية التالية : في الأصل كانت الطواطم حيوانات فقط ، تعتبر أسلافاً للقبائل . وكان الطوطم يورث حسب الخط الأمومي ؛ وكان محظوراً قتل الطوطم (أو أكله ، وبالنسبة للظروف البدائية يتطابق القتل مع الأكل) ؛ كما كان محظوراً على أصحاب الطوطم أن يمارسوا الاتصال الجنسي فيما بينهم »(١١)

---

١١) بالتطابق مع هذا النص تكون خلاصة الطوطمية التي توصل اليها فريزر في مؤلفه الثاني حول الموضوع (أصل الطوطمية . المجلة النصف شهرية ١٨٩٩) (٥) .

«هذا جرى تناول الطوطمية كنظام بدائي لكل من الدين والمجتمع كنظام للدين تتضمن الطوطمية الاتحاد الغامض للمتوحش مع طوطمه ، وكنظام للمجتمع تتضمن العلاقات التي بمقتضاها يتضامن الرجال والنساء من نفس الطوطم مع بعضهم ومع أعضاء المجموعات الطوطمية الاخرى . وفيما يتعلق بهاتين الناحيتين من النظام الطوطمي ثمة مسألتان أو محكان ←

بعد هذا قد يثير انتباهنا ، أن الشريعة الطوطمية ، كما وصفها رايناخ ، لا تتضمن على الاطلاق واحداً من التابوين الرئيسيين ، وهو تابو الزواج الخارجي ، بينما ذكرت عرضاً فحسب مقدمة التابو الثاني ، وهي الانتساب إلى الحيوان الطوطم . وقد اخترت ماعرضه رايناخ، وهو واحد من المبرزين في هذا المجال، كي أمهد للخلافات في الرأي بين المؤلفين ، التي سوف تشغلنا فيما يأتي من البحث .

- ٢ -

كلما قويت الحجة القائلة ، إن الطوطمية مثلت مرحلة نظامية لجميع الحضارات ، أصبحت الحاجة إلى فهم الطوطمية ، إلى إماطة اللثام عن لغز طبيعتها ، أكثر إلحاحاً . في الحقيقة ، كل شيء محيرّ في الطوطمية ، والمسائل الحاسمة فيها هي : منشأ النسب الطوطمي ، وتعليل التزاوج الخارجي (أو بالأحرى تعليل تابو سفاح القربى الذي يمثله) ، والصلة ما بين التنظيم الطوطمي وحظر سفاح القربى . يُفترض بهذا الفهم أن يكون تاريخياً ونفسانياً ، وأن يقدم معلومات عن الشروط التي تطورت فيها هذه المؤسسة الغريبة وعن حاجات البشر الروحية التي عبرت عنها .

بالتأكيد سيدهش قرائي ، عندما يعلمون ، كم هي مختلفة وجهات النظر التي حاولت الاجابة على هذه المسائل ، وكم تتباعد آراء الباحثين المختصين حولها . بهذا أصبح إلى حد ما مشكوكاً بكل ما قيل عموماً حول الطوطمية والتزاوج الخارجي . حتى الصورة السابقة الذكر المأخوذة من مؤلف نشره فريزر في عام ١٨٨٧ لا تستطيع أن

استقرائيان للطوطمية : المبدأ الاول هو انه لا يجوز للانسان ان يقتل أو يأكل طوطمه الحيوان أو النبات . والمبدأ الثاني هو أنه لا يجوز للرجل ان يتزوج او يعاشر امرأة من نفس الطوطم (ص ١٠١) . ويضيف فريزر ما يُدخلنا في صميم النقاشات حول الطوطمية : وأما مسألة ما إذا كان المبدآن ، الديني والاجتماعي ، قد تعايشا دائماً أم استقلا بالأساس عن بعضهما ، فقد أجيب عليها بأشكال مختلفة .

(1) The Origin of Totemism, Fortnightly Review 1899.

الاستشهاد المتضمن في هذه الحاشية بالانكليزية .

تنجو من النقد ، بأنها تعبر عن ميل جزافي للكاتب . ولو كان فريزر ، الذي غيّر مراراً آراءه حول هذا الموضوع ، موجوداً اليوم ، لاعترض عليها بنفسه [١٢] .

من الطبيعي أن المرء سيكون أقرب للتوصل الى كنه الطوطمية والتزاوج الخارجي ، لو اقترب من أصول هاتين المؤسستين الاجتماعيتين . لكن علينا من أجل الحكم في الأمر ، أن لا ننسى ملاحظة اندري لانغ ، بأن الشعوب البدائية ، هي أيضاً لم تحفظ لنا الأشكال الاصيلة للمؤسسات وشروط نشوئها ، بحيث أننا بقينا معتمد على التكهنات ليس إلا ، من أجل التعويض عن نقص التقصيات [١٣] . إن محاولات التفسير المطروحة لا يصمد بعضها منذ البدء أمام نقد عالم النفس ، فهو عقلاني أكثر من اللازم ولا يحسب حساباً للسمة العاطفية في الاشياء المطلوب تفسيرها . وثمة محاولات تفسير أخرى تقوم على مقدمات لا تدعمها التقصيات ، وغيرها يستند إلى مواد من الأفضل لو خدمت تأويلاً آخر . إن تفنيد هذه الاراء المختلفة لا يخلق عادة صعوبات كبيرة ، والمؤلفون كالعادة أقوى على نقد بعضهم منهم على تقديم التفسير الصحيح . وبالنسبة لاكثر النقاط المبحوثة تبقى النتيجة النهائية هي عدم الوضوح(ز) . لذلك لا يستغرب المرء ، إذا ظهر في أحدث الأدبيات حول الموضوع ـ

---

١٢) بمناسبة مثل هذا التغيير في الرأي كتب فريزر الكلمة الجميلة التالية : (هـ) «وأنا لست أحمق لدرجة أن أدعي ان استنتاجاتي حول هذه المسائل الصعبة نهائية . لقد غيرت وجهات نظري مراراً وتكراراً ، وأنا مصمم على تغييرها ثانية مع كل تغير في الوقائع . ذلك لأن الباحث النزيه مثل الحرباء ، عليه أن يغير ألوانه بتغير ألوان الارض التي يطأها» . استهلال للمجلد الاول من «الطوطمية والزواج الخارجي» ، ١٩١٠ .

هـ) الاستشهاد باللغة الانكليزية .

١٣) «بطبيعة الحال يقع أصل الطوطمية بمنأى عن مقدرتنا في الاختبار التاريخي أو في اجراء التجارب . يجب أن نجد ملاذنا بالنظر الى هذه المسألة عن طريق الحدس» . أ . لانغ . سر الطوطمية ، ص ٢٧ ـ «ولا نرى في أي مكان انساناً بدائياً بشكل مطلق ، ولا نظاماً بدائياً في حال التكون» ، ص ٢٩ (و) .

و) الاستشهاد باللغة الانكليزية .

ز) في الأصل : non liquet .

وقد أعملنا معظمها هنا ـ سعي حتى إلى سد أي حل عام للمسائل الطوطمية باعتباره غير قابل للتحقيق . مثال ذلك لدى غولدنوايزر في Jnl Am Folk-lore XXIII, 1910 (محاضرة في Britannica Year Book 1913) . وقد سمحت لنفسي عند عرض هذه التكهنات المتصارعة أن أغض النظر عن تسلسلها الزمني .

آ ـ منشأ الطوطمية

يمكن ان نصيغ السؤال عن نشوء الطوطمية على الشكل التالي : كيف توصل البدائيون إلى أن يسموا أنفسهم (أو قبائلهم) بأسماء الحيوانات أو النباتات أو الجمادات ؟ [14] .

لقد أحجم الاسكتلندي ماك لينان ، الذي كشف الطوطمية والتزاوج الخارجي أمام العلم [15] ، أحجم عن إبداء الرأي في نشوء الطوطمية . كان ، حسب تصريح لـ أ . لانغ [16] ، لفترة ميالاً إلى إعادة الطوطمية إلى عادة الوشم . اما النظريات المطروحة حول منشأ الطوطمية ، فأود أن أصنفها في ثلاث مجموعات : (١) الاسمانية ، (٢) السوسيولوجية ، ، (٣) النفسانية .

(١) النظريات الاسمانية

إن المعلومات المتوفرة حول هذه النظريات تبرر جمعها تحت هذا العنوان . وكان غارسيلازو دي لا فيغا ، وهو سليل شعب الانكا البيروفي ، الذي كتب في القرن

١٤) عن الأرجح في الأصل بأسماء الحيوانات فقط .

15) The Worship of Animals and plants, Fortnightly Review 1869- 1870. Primitive Mariage 1865;

وكلا العملين مطبوعان في : Studies in Ancient History 1876, 2ed.1886.

16) The Secret of the Totem, 1905,P.34

السابع عشر تاريخ شعبه ، قد أعاد ما كان معروفاً لديه من الظاهرة الطوطمية إلى حاجة القبائل لأن تفرق بالاسماء فيما بينها [١٧] . بعد قرون ظهرت الفكرة ذاتها في انتولوجيا أ . ك . كين : نتجت الطواطم عن«heraldic badges» (شارات الرايات) التي أراد بها الأفراد والعائلات والقبائل تمييز بعضهم عن بعض [١٨] .

نفس الرأي أبداه ماكس موللر عن معنى الطوطم في مؤلفه «اسهامات في علم الميتولوجيا» [١٩] . فالطوطم هو : ١) شعار عشيرة ، ٢) اسم عشيرة ، ٣) اسم الأجداد الأوائل للعشيرة ، ٤) اسم موضوع التبجيل لدى العشيرة . فيما بعد رأى بيكلر ، ١٨٩٩ ، أن : البشر احتاجوا إلى أسماء دائمة ، مثبتة خطياً ، للجماعات والأفراد . . . لذلك لم تنبثق الطوطمية عن حاجة دينية بل عن حاجة يومية واعية لدى البشرية . فجوهر الطوطمية ، التسمية ، هو تبعة لفن الكتابة البدائي . إنما بعد أن حمل المتوحشون اسم الحيوان ، استنبطوا من ذلك فكرة القرابة مع هذا الحيوان [٢٠] .

كذلك أعطى هربرت سبنسر [٢١] للتسمية أهمية خاصة في نشوء الطوطمية فقال ، إن بعض الأفراد استدعوا الناس من خلال خصائصهم المميزة إلى تسميتهم بأسماء الحيوانات (ح) ، وحصلوا بذلك على ألقاب شرف أو أسماء شهرة انتقلت إلى خلفهم . وبحكم أن اللغات البدائية غير دقيقة وغير واضحة فقد فُهمت هذه الأسماء من قبل الأجيال اللاحقة على أنها شهادة على الانتساب إلى هذه الحيوانات بالذات . بذلك تنكشف الطوطمية عن أنها تبجيل للأجداد قائم على سوء الفهم .

---

١٧) تبعاً لـ أ . لانغ ، سر الطوطم ، ص ٣٤ .

١٨) نفس المصدر .

19) Contributions to the Science of Mythology . تبعاً لـ أ . لانغ

٢٠) بيكلر وسوملو : أصل الطوطمية ، ١٩٠١ . بحق يصف المؤلفان محاولتهما التفسيرية بأنها «مساهمة في النظرية المادية للتاريخ» .

21) The Origin of Animal Worship, Fortnightly Review 1870.

مبادىء السوسيولوجيا ، المجلد الاول ، الفقرات ١٦٩ إلى ١٧٦ .

ح) التي لها مثل هذه الخصائص .

شبيه بذلك تماماً ، إنما دون التركيز على سوء الفهم ، كان تفسير اللورد أتيوري (أكثر شهرة باسمه السابق سير جون لابوك) لنشوء الطوطمية : إذا أردنا أن نفسر تبجيل الحيوانات ، فليس لنا أن ننسى ، كم يكثر استقاء الأسماء البشرية من الحيوانات . وبالطبع ، فان أولاد وأتباع الرجل الذي سمي دباً أو سبعاً ، جعلوا من ذلك كنية ، فتأتى عن ذلك أن اكتسب الحيوان نفسه بعض الاحترام وأخيراً التبجيل .

لقد أبدى فيزون اعتراضاً قاطعاً ، كما يبدو ، على إرجاع أسماء الطواطم إلى أسماء الأشخاص [21] فبين ، استناداً إلى الأوضاع الاسترالية ، أن الطوطم هو دائماً كناية عن مجموعة من البشر ، وليس على الاطلاق كناية عن شخص مفرد . لو كان الأمر خلاف ذلك وكان الطوطم في الأصل اسم شخص مفرد ، لما أمكن انتقاله إلى الأطفال في نظام التوريث الأمومي .

ثم إنه من الواضح أن النظريات المعروضة أعلاه غير وافية بالغرض . فهي تفسر بشكل ما تسمية قبائل البدائيين بأسماء الحيوانات ، إنما لا تفسر على الاطلاق الأهمية التي اكتسبته هذه التسمية بالنسبة لهؤلاء ، لا تفسر النظام الطوطمي . وأكثر نظريات هذه المجموعة أهمية هي نظرية أ . لانغ ، التي طرحها في كتابيه «الأصول الاجتماعية» ١٩٠٣ و «سر الطوطم» ١٩٠٥ (ط) . فبالرغم من أن هذه النظرية أيضاً تجعل من التسمية جوهراً للمسألة ، لكنها تحتمل جانبين نفسانيين هامين وتزعم بذلك أنها قد أوجدت الحل النهائي للغز الطوطمية .

يرى لانغ ، أنه في البدء ليس مهماً ، كيف توصلت العشائر إلى أسمائها الحيوانية . لنفترض أنهم تنبهوا ذات يوم إلى أنهم يحملون مثل هذه الأسماء ، ولم يستطيعوا معرفة مصدرها . لنقل ، إنهم نسوا مصدر هذه الاسماء ، عندئذ سيحاولون التكهن بذلك ، وبحكم اقتناعهم بأهمية الأسماء سيتوصلون بالضرورة الى جميع الأفكار التي يتضمنها النظام الطوطمي . فالأسماء بالنسبة للبدائيين ـ كما بالنسبة

---

21) Kamilaroi andKurnai. p.165, 1880

ط) أ . لانغ ، سر الطوطم . .

Social origins 1903 and The secret of the totem 1905.

للمتوحشين المعاصرين وحتى بالنسبة لأطفالنا (٢٢) ـ ليست أمراً هامشياً وتقليدياً ، كما تبدو لنا ، بل هي شيء هام وجوهري . اسم الانسان ، في نظرهم ، من المكونات الرئيسية لشخصه ، وربما قطعة من ذاته . والتماثل في الاسم مع الحيوان سيقود البدائيين حتماً إلى التسليم بوجود رابطة غامضة ومعبرة بين شخوصهم وهذا النوع من الحيوان . وأي رابطة ستكون هذه غير رابطة قربى الدم ؟ لكن ، ما أن يتم التسليم مرة بهذه الرابطة بحكم التماثل بالأسماء ، حتى تنتج عن ذلك ، كتبعات مباشرة لتابو الدم ، جميع التمليات الطوطمية ، بما فيها التزاوج الخارجي .

«تكفي هذه الاشياء الثلاثة ـ مجموعة من أسماء الحيوانات من مصدر مجهول ، اعتقاد بارتباط غيبي بين جميع حاملي نفس الاسم من البشر والبهائم ، اعتقاد بخرافات الدم ـ لأن تؤدي إلى كل المعتقدات والممارسات الطوطمية بما فيها التزاوج الخارجي» (سر الطوطم ، ص ١٢٦)(ي)

يمكن القول ، إن تفسير لانغ ملتبس . فهو يستنبط النظام الطوطمي بضرورة نفسانية من اسم الطوطم ، بافتراض أن مصدر التسمية منسي . أما القسم الآخر من النظرية فيحاول ان يكشف عن أصل هذه الأسماء ؛ وسوف نرى أن هذا القسم ذو طابع مغاير تماماً .

إن القسم الآخر هذا من نظرية لانغ لا يختلف في جوهره عن النظريات الاخرى التي اسميتها «اسمانية» . فالحاجة العملية إلى تمييز القبائل عن بعضها اضطرتها إلى أن تتخذ لنفسها اسماء ، ولذلك قبلت كل قبيلة بالاسم الذي أطلقته عليها القبائل الاخرى . وهذه «التسمية من الخارج»(ك) هي خصوصية البناء الذهني للانغ . فكون الأسماء التي أُطلقت على القبائل بالطريقة المذكورة مستقاة من الحيوانات ، ليس أمراً مثيراً ، وليس ثمة ما يدعو البدائيين إلى الاحساس بها كشتيمة أو مسخرة . يجدر الذكر ، ان لانغ استعان بحالات ، لم تكن بأي حال نادرة في العصور التالية من

---

٢٢) انظر المقالة حول التابو ، ص ٧٧ من هذا الكتاب

ي) الاستشهاد بالانكليزية .

ك) في الأصل : «naming from without»

التاريخ ، أعطيت فيها من الخارج أسماء بقصد السخرية ومع ذلك قبلها أصحابها وتسموا بها عن طواعية(Tories, Whigs, Geusen) (ل) . وبافتراض ان نشوء هذه الأسماء قد نسي مع مرور الزمن ، يتم ربط هذا القسم الثاني من النظرية اللاانفية مع القسم الاول المعروض اعلاه .

(٢) ـ النظريات السوسيولوجية

لقد تقصى رانياخ بنجاح رواسب النظام الطوطمي في العبادة والأعراف لفترات لاحقة . لكنه منذ البداية لم يعر موضوع الانتساب الى الحيوان الطوطم اهتماماً كبيراً . وقد عبر ذات مرة مدون تحفظ عن أن الطوطمية لا تبدو له غير «تضخيم للغريزة الاجتماعية» [٢٣](م) .

ويبدو أن هذا الفهم يتخلل المؤلف الجديد ل إ . دوركهايم «الاشكال الاولية للحياة الدينية ـ النظام الطوطمي في استراليا» ، ١٩١٢ (ن) . فالطوطم هو المشل المرئي للدين الاجتماعي لهذه الشعوب ، هو يجسد الجماعة ، التي هي في الحقيقة موضع التبجيل .

ل) الجويزن : المناضلون الهولانديون في سبيل تحرير بلادهم من الاحتلال الاسباني في القرن السادس عشر . وتعني الكلمة بأصلها الفرنسي : الشحاذون .

الويغز . منذ القرن السابع عشر ممثلو الارستقراطية الزراعية الرأسمالية والبورجوازية التجارية والصناعية الانكليزية . ومنذ ١٨٤٠ عبارة عن اعضاء الحزب الليبرالي . ولم نعرف معنى اصل الكلمة .

التوريز : في القرن السابع عشر اتباع التاج الانكليزي في البرلمان . ومنذ حوالي ١٨٤٠ عبارة عن اعضاء الحزب المحافظ البريطاني . وتعني بالارلندية الوسطى : العصاة .

٢٣) المصدر المذكور ، ص ٤١ .

م) في الاصل : «une hypertrophie de l'instinct social»

ن) E. Durkheim· les formes élémentaires de la vie religieuse.Le système totémique en Australie, 1912.

هناك مؤلفون آخرون بحثوا عن تعليل أقرب لمشاركة الدوافع الاجتماعية هذه في تكوين المؤسسات الطوطمية . فرأى هيدون أن كل قبيلة بدائية كانت تعيش في الأصل من حيوان أو نبات معين ، وربما مارست التجارة به أيضاً وبادلت به القبائل الاخرى .

بذلك لا يخلوا الأمر من أن تُعرف هذه القبيلة عند القبائل الاخرى باسم الحيوان الذي يلعب عندها ذلك الدور الهام . في نفس الوقت لا بد أن تنمو لدى هذه القبيلة إلفة مع الحيوان المعني وأن ينشأ نوع من الاهتمام به ، إلا أن الالفة والاهتمام لا يقومان على باعث نفسي آخر غير اكثر الحاجات البشرية أولية وإلحاحاً ، وهو الجوع [24] .

يُرد على هذه النظريات ، التي تُعتبر أكثر النظريات الطوطمية عقلانية ، بأنه لم يُعثر في أي مكان على مثل هذه الحالة من التغذية لدى البدائيين ، والأرجح انها لم تتواجد قط ، فالمتوحشون يلتهمون كل شيء ، وهم أكثر التهاماً لكل شيء بقدر ما يكون مستواهم متدنياً . بالاضافة إلى أنه ليس مفهوماً ، كيف أمكن أن تتطور من مثل تلك الحمية الغذائية علاقة دينية تقريباً تجاه الطوطم وصلت ذروتها في الامتناع المطلق عن ذلك الغذاء المفضل .

أما فريزر فقد وضع ثلاث نظريات حول نشوء الطوطمية . اولى هذه النظريات نفسانية ، وسوف نتحدث عنها في مكان آخر . النظرية الثانية نشأت تحت تأثير ما نشره باحثان حول السكان الاصليين لاواسط استراليا [25] . فقد وصف سبنسر و غيللن جملة من المؤسسات الاجتماعية والتقاليد والآراء الخاصة بمجموعة من القبائل المسماة أمة الأرونتا . وقد انضم فريزر إلى تقييمهما بأن هذه الخصوصيات تعتبر ملامح حالة أولية يمكن أن تقدم توضيحاً عن المغزى الأول والحقيقي للطوطمية .

تتجلى هذه الخصوصيات لدى قبيلة الأرونتا ذاتها (وهي جزء من أمة الأرونتا) فيما

---

24) Address to the Anthropological section, British Association, Belfast 1902.

تبعاً لفريزر ، الطوطمية ... ، المجلد الرابع ، ص ٥٠ وما بعدها .

25) Baldwin Spencer a. Gillen, The Naive Tribes of Central Australia, London 1891.

يلي :

١ ـ تتوزع القبيلة الى عشائر طوطمية ، لكن الطوطم لا ينتقل وراثياً ، بل يتحدد فردياً (بطريقة سنشرحها فيا بعد) .

٢ ـ العشائر الطوطمية ليست خارجية التزاوج ، ويتم حصر الزواج من خلال توزيع متطور للناس الى طبقات زواجية لا علاقة لها بالطوطم .

٣ ـ تقوم وظيفة العشائر الطوطمية على تأدية طقس غايته اكثار المواضيع الطوطمية التي تؤكل ، بطريقة سحرية متقنة (وهذا الطقس يسمى إنتيشيوما) .

٤ ـ للأرونتا نظرية غريبة في الحمل والبعث . فهم يعتقدون أنه في أماكن معينة من بلادهم تتجمع أرواح الأموات المنتسبين لطوطم معين منتظرة البعث ، وتدخل في أرحام النساء اللواتي يمررن من تلك الأماكن . فاذا ولد طفل ، تحدد الأم في أي موطن للأرواح تعتقد أنها استقبلت طفلها . على هذا الاسس يتحدد طوطم هذا الطفل . كما يعتقدون أن الأرواح (أرواح المتوفين وكذلك المبعوثين) مربوطة على تمائم حجرية غريبة موجودة في تلك الاماكن (باسم شوريتغا) .

هنالك ، كما يبدو ، ناحيتان دفعتا فريزر الى الاعتقاد بأنه قد عثر في مؤسسات الأرونتا على أقدم شكل للطوطمية . اولاً ، وجود أساطير زعمت أن أسلاف الأرونتا تغذوا بانتظام من طوطمهم وأنهم لم يتزوجوا إلا من نساء طوطمهم الخاص . ثانياً ، الاستبعاد الواضح للفعل الجنسي في نظريتهم عن الحمل ، فالبشر الذين لم يدركوا بعد أن التلقيح هو تبعة الاتصال الجنسي ، يحق للمرء أن يعتبرهم الأكثر تخلفاً وبدائية بين الذين يعيشون اليوم .

ان فريزر ، بتمسكه بطقس الإنتيشيوما عند إبداء رأيه بالطوطمية ، يظهر له النظام الطوطمي فجأة ، في ضوء مغاير تماماً ، على أنه بصفة عامة تنظيم عملي من أجل تأمين أوليات الحاجات البشرية (انظر هيدون أعلاه)[٢٦] . كان النظام ببساطة قطعة

---

٢٦) «وما من شيء غامض أو لغز بهذا الخصوص . لا شيء من ذلك الغموض الميتافيزيقي الذي يحسب بعض الكتاب أن يضفوه على البدايات المتواضعة للتأمل البشري ، سوى ما هو غريب من الأنماط البسيطة والشعورية والمحسوسة من التوحش» . Totemism and Exogamie, I, p.117

رائعة من «السحر التعاوني»(س) . يمكن القول ، ان البدائيين ألفوا جمعية سحرية للانتاج والاستهلاك . إذ ذاك أخذت كل عشيرة طوطمية على عاتقها أن تهتم بتوفير مادة غذائية معينة . فإذا كان الطوطم لا يؤكل ، كأن يكون حيواناً ضاراً او مطراً او ربما او ما شابه ، عندئذ كان واجب العشيرة الطوطمية المعنية أن تسيطر على هذا الجزء من الطبيعة وأن تدفع ضرره عن المجموع . فمنجزات كل من هذه العشائر كانت تعود بالخير على الجميع . وبما أن العشيرة لا يحق لها أن تأكل من طوطمها ، أو لا يحق لها أن تأكل منه إلا القليل ، فانها كانت تؤمن هذه المادة الثمينة للآخرين وتُمون بالمقابل من قبل العشائر الأخرى بالخيرات التي يفرضها عليها واجبها الطوطمي الاجتماعي . على ضوء هذا الفهم المتحصل من طقس الإنتيشيوما بدا لفريزر ، كما لو أن البدائي قد أعياه حظر الأكل من طوطمه عن أن يهمل الجانب الأهم من العلاقة وهو واجب تأمين أكبر قدر ممكن من الطوطم الذي يؤكل لتغطية حاجة الآخرين .

لقد أخذ فريزر بمأثور الأورونتا ، بأن كل عشيرة طوطمية تغذت في الأصل دون قيود من طوطمها . ثم نشأت لديه صعوبة في فهم التطور اللاحق الذي اقتصر على تأمين الطوطم للآخرين ، في حين أن صاحب الطوطم نفسه تخلى تقريباً عن التمتع به . فاعتقد فريزر أن هذا التقييد لم يكن بأي حال ناجماً عن نوع من الاحترام الديني ، بل ربما من ملاحظة أنه ليس من عادة أي حيوان أن يفترس أحداً من نوعه ، بحيث أن هذا النقض للتمثل بالطوطم سوف يضر بالسلطة على الطوطم التي رغب البدائي في التوصل اليها . أو هو ناجم عن السعي الى استمالة هذا الكائن من خلال عدم الاضرار به . ولم يخف فريزر صعوبات هذا التفسير[27] ، كذلك لم يجرؤ على تبيان طريق تحول عادة الزواج ضمن الطوطم ، وهي العادة المستقاة من أساطير الأورونتا ، الى الزواج الخارجي .

تتوقف صحة نظرية فريزر القائمة على الانتيشيوما على الاعتراف بالطبيعة البدائية لمؤسسات الأورونتا . لكن يبدو أنه من المستحيل أن تصمد هذه النظرية أمام

س) في الأصل . «Cooperative magic»

٢٧) المصدر المذكور ، ص ١٢٠ .

الاعتراضات المقدمة من قبل دوركهايم[٢٨] ولانغ[٢٩] . فمن المرجح أن الأرونتاهم أكثر القبائل الاسترالية تطوراً ، وأنهم يمثلون طور الانحلال أكثر مايمثلون طور بداية الطوطمية . أما الأساطير ، التي كان لها ذلك التأثير الكبير على فريزر ، لأنها بعكس المؤسسات السائدة اليوم تؤكد على حرية الأكل من الطوطم والزواج ضمن الطوطم ، فتتكشف لنا ببساطة على أنها تخيلات رغبوية جرى إسقاطها على الماضي ، شبيهة بأسطورة العصر الذهبي .

(٣) النظريات النفسانية

قامت النظرية الأولى النفسانية لفريزر ، التي وضعها قبل اطلاعه على تقصّيات سبنسر وغيللن ، على الاعتقاد بـ «النفس الخارجية»[٣٠] . بناء عليها يمثل الطوطم ملجأ أميناً للنفس (ع) ، تودع فيه كي تبقى في منأى عن الأخطار التي تتهددها . فاذا آوى البدائي نفسه في طوطمه ، فانه يصبح بعيداً عن الأذى وبالطبع يمتنع هو ذاته عن ايذاء حامل نفسه ، وبما أنه لا يعلم أي فرد من هذا الحيوان الطوطم حامل نفسه ، فمن الطبيعي أن يحافظ على كل النوع . فيما بعد تخلى فريزر ذاته عن هذا الاستنباط للطوطمية من الاعتقاد بالأنفس .

عندما اطلع فريزر على تقصيات سبنسر و غيللن ، وضع النظرية الأخرى السوسيولوجية للطوطمية ، كما عرضناها أعلاه ، لكنه وجد بذاته بعد ذلك ، أن الباعث الذي استنبط منه الطوطمية ، شديد العقلانية يفترض وجود تنظيم اجتماعي

---

28) L'année sociologique, T I, V, VIII

وفي أماكن أخرى . انظر خاصة المقالة :

Sur le totémisme. T V, 1901.

29) Social Origins and Secret of the Totem

30) Bough II, p. 332.

ع) النفس هنا بمعنى الروح .

معقد جداً لدرجة لا يمكن معها للمرء أن يسميه بدائياً[31] . عند ذلك بدت له المجتمعات التعاونية السحرية على أنها ثيار لاحقة أكثر منها رشيات للطوطمية . فبحث عن عنصر أبسط ، عن خرافة بدائية وراء هذه التكوينات ، كي يستنبط منها نشوء الطوطمية . وهذا العنصر الأولي وجده بعدئذ في نظرية الأرونتا الغريبة عن الحمل .

كما أشرنا ، تلغي قبيلة الأرونتا علاقة الحمل بالفعل الجنسي . عندما تشعر امرأة من هذه القبيلة أنها حامل ، تكون في هذه اللحظة إحدى الأرواح المتهيئة للبعث والمتواجدة في موطن الأرواح القريب قد اقتحمت رحم هذه المرأة وسوف تولد منها على هيئة طفل . وهذا الطفل له ذات الطوطم الذي لجميع الأرواح المتربصة في موطن الأرواح المذكور .

إن نظرية الحمل هذه لا تستطيع أن تفسر الطوطمية ، لأنها تفترض وجود الطوطم مسبقاً . لكن ، إذا أراد المرء العودة خطوة الى الوراء والافتراض أن المرأة اعتقدت اصلاً ، أن الحيوان أو النبتة أو الحجر ، أي الموضوع الذي شغل خيالها لحظة شعرت لأول مرة أنها حامل ، قد دخل فيها وسيولد منها في هيئة بشرية ، عندئذ يكون تماثل الانسان مع طوطمه معللاً بالفعل من خلال اعتقاد المرأة الحامل ، كما يمكن من ذلك ببساطة استنباط جميع الأوامر الطوطمية الأخرى (باستثناء التزاوج الخارجي) . فالانسان المعني سوف يرفض الأكل من هذا الحيوان أو هذه النبتة ، لأنه بذلك يكون كمن يأكل ذاته . إلا أنه سيجد نفسه مدفوعاً لأن يتمتع من فترة لأخرى بصورة طقوسية بشيء من طوطمه ، لأنه بذلك يمكن أن يقوى تماثله مع الطوطم ، وهذا هو الأساسي في الطوطمية . ويبدو أن تقصيات قام بها ريفرز على السكان الاصليين في جزر البنك أثبتت التماثل المباشر للبشر مع طوطمهم على أساس مثل هذه النظرية للحمل[32] .

---

٣١) من غير المحتمل أن جماعة من المتوحشين كان ستقسم من عمد عالم الطبيعة الى مقاطعات وتخصص كلاً منها لعصبة من السحرة وتأمر جميع هذه العصبات بممارسة سحرها وجعل شعوذاتها في سبيل الصالح العام . الطوطمية والتزاوج الخارجي ، الجزء الرابع ، ص ٥٧ . [الاستشهاد بالانكليزية - ملاحظة من قبل المترجم] .

٣٢) الطوطمية والتزاوج الخارجي ، الجزء الثاني ص ٨٩ ، الجزء الرابع ص ٥٩ .

المنبع الأخير للطوطمية هو إذن جهل المتوحشين بالعملية التي يتكاثر بها البشر والحيوانات ، وخاصة الجهل بالدور الذي يلعبه الذكر في الاخصاب . ومما يساعد على هذا الجهل هو الفارق الزمني الطويل بين الفعل الاخصابي وولادة الطفل (أو الاحساس بالحركات الأولى للجنين) . على هذا ليست الطوطمية من ابتكار العقل الذكري ، بل من ابتكار العقل الأنثوي . ووحام المرأة الحامل (أوهام المرض)(ف) هو جذور ذلك . «في الواقع ، أي شيء يصدم المرأة في تلك اللحظة الغامضة من حياتها ، لحظة تعرف لأول مرة أنها ستكون أماً ، يمكن بسهولة أن تعتبره أنه الطفل الذي في رحمها . مثل هذه الأوهام الأمومية ، وهي طبيعية وعالية على ما يظهر ، تبدو أنها جذر الطوطمية»[٣٣] .

ان الاعتراض الرئيسي على نظرية فريزر الثالثة هو نفس الاعتراض على نظريته الثانية ، السوسيولوجية . فيبدو أن الأرونتا بعيدون جداً عن بدايات الطوطمية . ولا يبدو أن إنكارهم للأبوة يقوم على جهل بدائي ، بل إن لديهم في بعض الأمور توريث أبوي . لعلهم ضحوا بالأبوة مقابل نوع من التأملات التي يراد بها تكريم أرواح الأسلاف[٣٤] . واذا هم جعلوا من أسطورة الحمل اللا دنس عن طريق الروح نظرية عامة للحمل ، فلا يجوز للمرء أن يعزي اليهم من أجل ذلك جهلاً في شروط التكاثر ، كما لا يجوز ذلك بشأن الشعوب القديمة في زمن نشوء الأساطير المسيحية .

ثمة نظرية نفسانية أخرى حول مصدر الطوطمية وضعها الهولندي غ . أ . ڤيلكن . وهي تقيم ارتباطاً للطوطمية مع تناسخ الأرواح : «أصبح ذلك الحيوان ، الذي انتقلت إليه أرواح الأموات حسب الاعتقاد العام ، قريباً بالدم ، الجد الأول ، وجرى تبجيله بهذا الاعتبار» . غير أن الاعتقاد بالتناسخ الحيواني للأرواح يرجع أن

ف) في الأصل : Sick fancies .

٣٣) المصدر السابق ، الجزء الرابع ، ص ٦٣ . [الاستشهاد بالانكليزية . ـ ملاحظة من المترجم].

٣٤) «إن ذلك الاعتقاد هو فلسفة بعيدة عن البدائية» . أ . لانغ ، سر الطوطم ، ص ١٩٢ . [ورد هذا الاستشهاد بالانكليزية . ـ ملاحظة من المترجم].

يكون مستنبطاً من الطوطمية ، أكثر من أن تكون الطوطمية مستنبطة منه»[٣٥] .

وهناك نظرية أخرى عن الطوطمية تبناها أنتولوجيون أمريكيون مرزون مثل بوس وهيل - توت وغيرهما . وهي تنطلق من استطلاعات لقبائل هندانية (ص) طوطمية ، وتزعم أن الطوطم هو بالأصل روح حامية لأحد الأسلاف ، اكتسبها من خلال حلم وورثها خلفه . لقد رأينا سابقاً الصعوبات التي يخلقها استنباط الطوطمية من توريث واحد مفرد ، بالاضافة الى ذلك لا تدعم التقصيات الاسترالية بأي حال إرجاع الطوطم الى روح حامية[٣٦] .

أما بالنسبة لآخر النظريات النفسانية ، وهي التي عبر عنها فونت ، فثمة شيئان حاسمان : أولاً ، الموضوع الطوطمي الأصلي والأكثر انتشاراً هو الحيوان ؛ ثانياً ، الأكثر أصالة بين الحيوانات الطواطم هي الحيوانات الروحية[٣٧] . والحيوانات الروحية ، مثل العصافير والحية والسحلية والفأر ، تصلح بسبب حركتها السريعة أو طيرانها في الجو أو خصائصها الأخرى المثيرة للدهشة والرهبة لأن يُنظر اليها كحاملة للأرواح المفارقة للجسد . فالحيوان الطوطم يتحدر من التحولات الحيوانية للروح الشفافة . بذلك تصب الطوطمية بالنسبة لفونت مباشرة في الاعتقاد بالأرواح أو الأرواحية .

ب) و ج) منشأ الزواج الخارجي وصلته بالطوطمية

عرضت نظريات الطوطمية مع بعض الاسهاب وأخشى مع ذلك أن أكون قد أسأت الى فهمها من خلال الاختصار الذي لا بد منه . فيما يخص المسائل الأخرى

---

٣٥) فريزر ، الطوطمية والتزاوج الخارجي ، الجزء الرابع ، ص ٤٥ وما بعدها .

ص) هندانية = هندية حمراء ، نسبة الى الهنود الحمر .

٣٦) فريزر ، المصدر السابق ، ص ٤٨ .

٣٧) فونت ، مكونات سيكولوجيا الشعوب ، ص ١٩٠

يبقى (غير مفهوم) لماذا كان على أبناء القبيلة الذكور أن يحرموا أنفسهم من النساء القليلات في قبيلتهم ، وكذلك تبقى غير مفهومة الطريقة التي يستبعد بها الكاتب كلياً قضية سفاح القربى«[44]» .

وثمة باحثون آخرون كانوا على النقيض من ذلك ، ومحقين أكثر ، إذ تناولوا التزاوج الخارجي كمؤسسة للوقاية من سفاح القربى«[45]» .

وإذا ما ألقى المرء نظرة إلى التعقيد المتنامي للتقييدات الزواجية الاسترالية ، فانه لا يستطيع إلا أن يؤيد وجهة نظر مورغان وفريزر وهوفيت وبالدوين سبنسر«[46]» ، بأن هاتين المؤسستين تحملان طابع القصد الهادف (تبعاً لفريزر «deliberate desigs») وأنه كان عليهما أن تتوصلا الى ما أنجزتاه فعلاً : وليس ثمة طريقة أخرى يبدو فيها من الممكن شرح نظام بهذا التعقيد وهذا الانتظام بان معاً بكل تفاصيله«[47]» .

ومن المهم أن نبرز أن التقييدات الأولى التي نجمت عن ادخال الفئات الزواجية قد أصابت الحرية الجنسية للجيل الأحدث ، أي السفاح ما بين الأخوة أو ما بين الأبناء وأمهاتهم ، بينما لم يُلغ السفاح ما بين الآباء وبناتهم إلا من خلال تدابير لاحقة .

إن إعادة التقييدات الجنسية المنصبة على الزواج الخارجي الى مقصد تشريعي لا تقدم شيئاً من أجل فهم الباعث الى خلق هذه المؤسسات . فما هو في نهاية المطاف مصدر التهيب من سفاح القربى الذي يعتبر جذر التزاوج الخارجي ؟ من الواضح أنه ليس كافياً من أجل تفسير تهيب سفاح القربى أن يستند المرء الى النفور الغريزي من الاتصال الجنسي ما بين أقرباء الدم ، أي الاستناد اى حقيقة التهيب من سفاح القربى ، خاصة أن التجربة الاجتماعية تثبت أن سفاح القربى حتى في مجتمعنا الحالي

---

44) فريزر ، المصدر السابق ، الجزء الرابع ، ص ٧٣ - ٩٢ .

45) انظر المقالة الأولى من هذا الكتاب .

46) Morgan, Ancient Society 1877. - Frazer, T. and Ex. IV, p. 105 ff

47) فريزر المصدر السابق ، ص ١٠٦ .

ليس حادثاً نادراً رغم هذه الغريزة ، وأن التجربة التاريخية قد عرفت حالات فرض فيها الزواج السفاحي على الأشخاص المتميزين .

لتفسير التهيب من سفاح القربى احتج ويستر مارك بأنه «يسود ما بين الأشخاص الذين يعيشون معاً منذ الطفولة إعراض فطري عن الاتصال الجنسي فيما بينهم . وبما أن هؤلاء الأشخاص أقرباء دم في العادة ، فان هذا الشعور يجد تعبيره الطبيعي في العرف والقانون من خلال الاشمئزاز من التواصل الجنسي ما بين الأقرباء القريبين»[48]. أما هافلوك إليس فينفي حقاً في مؤلفه «دراسات في سيكولوجيا الجنس» الطابع الغريزي لهذا الإعراض ، لكنه في أمكنة أخرى يتبنى من حيث الجوهر نفس التفسير ، عندما يقول : «إن عدم ظهور الدافع التزاوجي بصورة اعتيادية بين الأخوة والأخوات أو ما بين الفتيان والفتيات العائشين معاً منذ الطفولة ، هو ظاهرة سلبية بحتة تتأتى عن أن المقدمات الشرطية المنبهة لدافع التزاوج تنعدم تحت هذه الظروف . . لقد ثلّمت العادة جميع المثيرات الحسية للنظر والسمع واللمس ما بين الأشخاص الذين نشأوا معاً منذ الطفولة ، وحولتها الى سبيل الانجذاب الهادىء ، وأفقدتها قدرتها على بعث الاثارة الضرورية اللازمة لخلق التهيج الجنسي» .

يبدو لي مستغرباً جداً ، أن يرى فيستر مارك في هذا النفور الفطري من الاتصال الجنسي مع الأشخاص الذين قاسمهم المرء طفولته ، في نفس الوقت تمثيلاً نفسياً للحقيقة البيولوجية بأن التزاوج فيما بين افراد الأسرة يعني إضراراً بالنوع . فمثل هذه الغريزة البيولوجية في تعبيرها النفساني ستضل طريقها الى أن تصيب أبناء العِشْرة الغير ضارين في هذا المجال ، بدل أن تصيب أقرباء الدم الضارين بالنسل . كما أنني لا أستطيع أن أمنع نفسي عن ان أشارك فريزر في نقده الممتاز لمزعم فيستر مارك . يجد فريزر أنه من اللامعقول أن لا ينتشر الاحساس الجنسي اليوم ليشمل حتى الاتصال بأبناء العِشْرة ، مع أن التهيب من سفاح القربى ، الذي ليس سوى فرع من هذا

48) منشأ وتطور مفاهيم الأخلاق ، الجزء الثاني : الزواج ، ١٩٠٩ . وهنا نجد أيضاً دفاع الكاتب ضد الانتقادات التي وصلته .

سأعطي لنفسي الحرية في تكثيف أكبر ، وذلك لمصلحة القارىء . فالمناقشات حول التزاوج الخارجي لدى الشعوب الطوطمية تجعلها طبيعة المعلومات المستند إليها معقدة جداً ومشتتة ، يمكن القول : إنها مشوشة ، كما أن أهداف هذه الدراسة تسمح لي بأن أقتصر على إبراز بعض التوجهات وأن أحيل القارىء الى الكتابات المختصة المستشهد بها مراراً كي يتابع الموضوع بصورة أكثر جذرية .

إن موقف الكاتب من مسائل التزاوج الخارجي ليس مستقلاً بالطبع عن تحزبه الى هذه النظرية الطوطمية أو تلك . وهناك بعض التفسيرات التي لا تربط بتاتاً بين الطوطمية والتزاوج الخارجي ، بحيث تفترق هاتان المؤسستان الاجتماعيتان عن بعضهما افتراقاً تاماً . بذلك تتواجه هنا نظرتان متعارضتان ، إحداهما تريد التمسك بالمظهر الأولي بأن التزاوج الخارجي جزء أساسي من النظام الطوطمي ، والثانية تجادل في وجود ارتباط بين التزاوج الخارجي والطوطمية وتعتقد بوجود التقاء صدفي بين هذين المعلمين لأقدم الحضارات . وقد تبنى فريزر في مؤلفاته المتأخرة بكل اصرار الموقف الأخير :

«علي أن أطلب من القارىء أن يأخذ بعين الاعتبار أن مؤسستي الطوطمية والتزاوج الخارجي هما أساساً متمايزي الأصل والطبيعة ، بالرغم من أنهما تقاطعتا صدفة واندمجا في قبائل عديدة» (الطوطمية والتزاوج الخارجي ، الجزء الأول ، التوطئة)(ق) .

فهو يحذر بشكل مباشر من النظرة المعاكسة باعتبارها منبعاً لصعوبات وسوء فهم لا نهاية لها . على النقيض من ذلك وجد كتاب آخرون طريقة لفهم التزاوج الخارجي كتبعة ضرورية للمفاهيم الأساسية للطوطمية . وقد استعرض دوركهايم في كتاباته[38] كيف أن التابو المرتبط بالطوطم تحتم أن يقترن بحظر استخدام امرأة من نفس الطوطم في الاتصال الجنسي . فالطوطم من نفس دم الانسان ، ولذلك تحظر حرمة الدم (مع الأخذ بعين الاعتبار فض البكارة والحيض) الاتصال الجنسي مع الأنثى المنتمية الى ذات

(ق) الاستشهاد بالانكليزية .

38) L'année sociologique 1898 - 1904.

الطوطم[39]. حتى أن لانغ ، الذي يتفق هنا مع دوركهايم ، يرى أنه لا حاجة لتابو الدم من أجل التوصل الى حظر النساء ضمن القبيلة[40] . فالتابو الطوطمي العام ، الذي يحظر مثلاً الجلوس في ظل الشجرة الطوطم ، سيكون كافياً لهذه الغاية . على كل ، فان لانغ يدافع عن استنباط آخر للتزاوج الخارجي (أنظر أدناه) ، الأمر الذي يخلق الشك في كيفة توافق هذين التفسيرين .

بخصوص العلاقة الزمنية يجد أكثر الكتاب وجهة النظر بأن الطوطمية هي المؤسسة الأقدم ، وأن التزاوج الخارجي قد انضم فيا بعد[41] .

من بين النظريات التي تسعى لتفسير التزاوج الخارجي بالاستقلال عن الطوطمية ، سوف نبرز فقط تلك التي تبين المواقف المختلفة للكتاب حيال قضية سفاح القربى .

لقد استشف ماك لينان[42] التزاوج الخارجي بصورة طريفة من رواسب الأعراف التي تدل على خطف النساء فيا مضى . افترض أنه في الأزمان القديمة كانت العادة عموماً أن تُجلب المرأة من قبيلة غريبة ، وأن الزواج بامرأة من ذات القبيلة أصبح تدريجياً غير مسموح ، لأنه كان غير مألوف[43] . وقد التمس الباحث على عادة التزاوج الخارجي هذه في نقص النساء لدى تلك القبائل البدائية الذي نجم عن عادة قتل أغلب الأطفال الإناث عند الولادة . ونحن هنا لا نهدف الى تقصي ، ما إذا كانت الظروف الواقعية تؤيد افتراضات ماك لينان . ما يهمنا أكثر هو أنه ضمن افتراضات الكاتب

---

39) انظر نقد شروحات دوركهايم لدى فريزر : الطوطمية .... الجزء الرابع ، ص ١٠١ .

40) سر الطوطم ، ص ١٢٥ .

41) على سبيل المثال فريزر ، المصدر السابق ، الجزء الرابع ، ص ٧٥ : «العشيرة الطوطمية تنظيم اجتماعي مختلف كلياً عن فئات التزاوج الخارجي ، ولدينا دوافع جيدة للظن بأنه أقدم بكثير» [الاستشهاد بالانكليزية . ـ ملاحظة من قبل المترجم].

42) Primitive marriage 1865.

43) «غير لائق لأنه كان غير مألوف» .

الانتشار ، قد أصبح في الوقت الحاضر على هذه الدرجة من النمو . وثمة ملاحظات أخرى لفريزر ، سأعرضها هنا دون اختصار ، لأنها من حيث الجوهر تلتقي مع الحجج التي قدمتها في مقالتي حول التابو :

وليس من السهل أن يفهم المرء ، لماذا تحتاج غريزة إنسانية راسخة الجذور إلى تدعيم من قبل القانون . فما من قانون يأمر البشر أن يأكلوا ويشربوا ، أو ينهيهم عن وضع أيديهم في النار . يأكل البشر ويشربون ويبعدون أيديهم عن النار ، غريزياً بسبب الخوف من العقاب الطبيعي ، لا الخوف من العقاب القانوني الذي قد يتعرضون له عند الاساءة الى هذه الدوافع . فالقانون لا يحظر على البشر إلا ما يمكن أن يفعلوه تحت ضغط دوافعهم . أما ماتنهي عنه الطبيعةذاتها وتعاقب عليه، فهذا لايحتاج القانون الى النهي عنه والمعاقبة عليه . لذلك يمكن أن نسلم دون قلق بأن الجرائم المحظورة بالقانون هي جرائم قد يرغب باقترافها كثير من البشر بسبب نزعات طبيعية . فاذا لم تكن هذه النزعات موجودة ، فان هذه الجرائم لن تحدث ؛ واذا كانت هذه الجرائم لا تُقترف ، فما الحاجة الى حظرها ؟ إذن ، بدلاً من أن نستنتج من الحظر القانوني لسفاح القربى أن هناك نفوراً طبيعياً ضد سفاح القربى، كان الأحرى بنا أن نستنتج، أن ثمة غريزة طبيعية تدفع الى سفاح القربى ؛ واذا كان القانون يكبت هذا الدافع كما يكبت الدوافع الطبيعية الأخرى ، فان هذا يعود الى رأي الناس المتمدنين ، بأن إرضاء هذه الدوافع الطبيعية يجلب أضراراً للمجتمع»[49] .

وبامكاني أن أضيف الى هذه الحجج القيمة من فريزر ، أن خبرات التحليل النفسي تجعل من المستحيل القبول بوجود نفور فطري ضد الاتصال السفاحي بالأقرباء . وبالعكس ، تعلمنا هذه الخبرات أن الانفعالات الجنسية الأولى لدى الأحداث هي بشكل ثابت من طبيعة سفاح ـ قربوية ، وأن مثل هذه الانفعالات المكبوتة تلعب دوراً بالغاً كقوى دافعة للعُصابات اللاحقة .

---

٤٩) المصدر المذكور ، ص ٩٧ .

بناء عليه يجب أن لا يُفهم سفاح القربى على أنه غريزة فطرية . وليس الوضع أفضل بالنسبة لاستنباط آخر لحظر سفاح القربى يحظى بتؤ يدين كثر ، وهو أن الشعوب البدائية لاحظت مبكراً ، أن سفاح القربى يهددهم بالأخطار وأنهم لذلك أصدروا عن قصد وعي حظر سفاح القربى . إن المآخذ على محاولة التفسير هذه كثيرة[٥٠] . ولا يتوقف الأمر عند أن حظر سفاح القربى أقدم حتماً من اقتناء الحيوانات المنزلية التي من خلالها أمكن للانسان أن يحصّل خبرته حول تأثير التزاوج بين الأقرباء على خصائص العرق ، بل حتى يومنا هذا ليس هناك يقين بعد من التبعات الضارة للتزاوج بين الأقرباء ومن الصعب جداً إثبات ذلك لدى الانسان . يضاف الى ذلك أن كل ما نعرفه عن المتوحشين المعاصرين يجعل من اللا محتمل أن تكون أفكار أسلافهم الأبعدين قد انشغلت بحماية الأحفاد من الأضرار . ومن المضحك حقاً ، أن ينسب المرء لابناء البشر هؤلاء ، الذين يعيشون حياة عفوية ، بواعث صحية ويوجينية(*) ما تزال بالكاد تلقى في حضارتنا المعاصرة الاهتمام الكافي[٥١] .

أخيراً يجب التأكيد على أن اعتبار حظر التزاوج بين الأقرباء ، الناجم عملياً عن بواعث صحية ، على أنه أمر يضعف السلالة ، يبدو غير مناسب البتة لتفسير الاشمئزاز العميق الذي يثور في مجتمعنا الحالي ضد سفاح القربى . وكما بينت في مكان آخر[٥٢] ، فان هذا التهيب من سفاح القربى لدى شعوب المتوحشين المعاصرة أقوى وأعنف منه لدى الشعوب المتمدنة .

---

٥٠) انظر دوركهايم :

La prohibition de l'Inceste. L'année sociologique, I, 1896/97.

(*) عوامل يوجينيه : عوامل لتحسين النسل .

٥١) يقول ش . داروين عن المتوحشين :

«They are not likley to reflect on distant evils to their progeny».

٥٢) انظر الدراسة الأولى من هذا الكتاب .

وفي حين أن المرء كان يتوقع أن بإمكانه ـ من أجل استنباط تهيب سفاح القربى ـ أن يختار ما بين امكانيات التفسير السوسيولوجية والبيولوجية والنفسانية ، حيث ربما أمكن اعتبار البواعث النفسانية ممثلة للقوى البيولوجية ، فان المرء في نهاية البحث يرى نفسه مضطراً إلى أن ينضم الى التصريح الاحباطي لفريزر : نحن لا نعرف مصدر التهيب من سفاح القربى ولا نعلم على أي مصدر نراهن . فلا يبدو لنا أي من الحلول المطروحة للغز كافياً[٥٣] .

ما زال عليّ أن أذكر محاولة لتفسير نشوء التهيب من سفاح القربى ، وهي محاولة جد مخالفة في نوعها للمحاولات المعروضة حتى الآن . ويمكن للمرء أن يطلق عليها اسم «الاستنباط التاريخي» .

تنطلق هذه المحاولة من فرضية لـ ش . داروين حول الوضع الاجتماعي الأولي للانسان . لقد استنتج داروين من العادات المعيشية لدى القرود الراقية ، أن الانسان أيضاً عاش بالأصل في ثُلات صغيرة ، حيث كانت غيرة الذكر الأكبر سناً والأقوى تعيق الاباحية الجنسية[٥٤] : «ويمكننا بالفعل ، بعد ما عرفناه من غيرة جميع الحيوانات الثديية التي يتسلح كثير منها بأسلحة مخصوصة للصراع مع الغرماء ، أن نخلص الى ترجيح عدم وجود اختلاط عام بين الجنسين في الحالة الطبيعية الأولى . . لذلك ، إذا ألقينا نظرة بعيدة بصورة كافية الى الوراء في تيار الزمن وحكمنا من خلال العادات الاجتماعية للانسان ، كما يعيشها اليوم ، نجد أن الانسان كان في الأصل على الأرجح يعيش في مجتمعات صغيرة ، كل رجل مع امرأة واحدة أو ـ اذا كان ذا سطوة ـ مع عدة نساء يدفع عنهن بكل غيرة جميع الرجال الآخرين . أو ربما لم يكن الانسان حيواناً اجتماعياً ، ومع

٥٣) ولذلك فإن الاصل الاول للزواج الخارجي ومعه النفور من سفاح القربى ـ نظراً لأن الزواج الخارجي ابتكر لمنع سفاح القربى ـ يبقى معضلة غامضة ، ربما لأبد الدهر » . الطوطمية والتزاوج الخارجي ، الجزء الاول ، ص ١٦٥ [الاستشهاد بالانكليزية ـ ملاحظة من المترجم] .

٥٤) أصل الانسان ، ترجمة ف . كاروس ، المجلد الثاني ، الفصل العشرون ، ص ٣٤١ .

ذلك يمكن أن يكون قد عاش مع عدة نساء يحصنه وحده مثل الغوريلا ؛ ذلك لأن جميع السكان الأصليين يتفقون على أنه لم يكن يُرى في الجماعة الواحدة سوى ذكر بالغ واحد . وإذا ما شب أحد اليافعين ؛ فإن صراعاً ينشب على السيادة ، والذكر الأقوى يضع نفسه ، بعد أن يكون قد قتل الآخرين أو شردهم ، على رأس المجتمع (د . سافاج ، في : جريدة بوسطن في التاريخ الطبيعي ، العدد الخامس ، ١٨٤٥ الى ١٨٤٧) . أما الذكور الشبان الذين خسروا الصراع وهاموا من ثم على وجوههم ، فانهم اذا توفقوا في ايجاد زوجة لهم ، سوف يمنعون بدورهم سفاح القربى فيما بين أعضاء الأسرة التي انشأوها .

يبدو أن أتكينسون[55] أول من أدرك أن علاقات الشلة الأولية الداروينية هذه هي التي فرضت عملياً التزاوج الخارجي على الرجال الشباب . كل واحد من هؤلاء المشردين كان بمقدوره أن يؤسس شلة مشابهة يسري فيها الحظر ذاته على الاتصال الجنسي ، بحكم غيرة زعيمها ، ومع مرور الزمن تتأتى عن هذه الأحوال القاعدة التي رسخت في الذهن كقانون : لا اتصال جنسياً مع أبناء العشير . ومع مجيء الطوطمية تحولت القاعدة الى الصيغة التالية : لا اتصال جنسياً ضمن الطوطم .

وقد انضمّ أ . لانغ[56] الى هذا التفسير للتزاوج الخارجي . لكنه في نفس الكتاب تبنى النظرية الأخرى (الدوركهايمية) ، التي ترى في التزاوج الخارجي تبعة للقوانين الطوطمية . وليس من السهل أن يوحد المرء بين المفهومين ؛ ففي الحالة الأولى يكون التزاوج الخارجي سابقاً للطوطمية ، وفي الحالة الثانية يكون تبعة لها[57] .

55) Primal law, London 1903

٥٦) سر الطوطم ، ص ١١٤ ، ١٤٣ .

٥٧) « اذا سلمنا بأن التزاوج الخارجي وجد عملياً ، حسب نظرية السيد داروين ، قبل أن تخضع للمعتقدات الطوطمية لتطبيق الشريعة المقدسة ، فان مهمتنا ستكون سهلة نسبياً . إن أول أمر عملي صادر عن الأب الغيور سيكون : (يحظر على الذكور في خيمي ملامسة الاناث) مع طرد الأبناء البالغين . مع مرور الزمن يصبح الامر اعتيادياً ، ليصير : (يحظر الزواج ضمن ←

تلقي الخبرة التحليل ـ نفسية شعاعاً وحيداً من الضوء على هذه الظلمة . إن موقف الطفل تجاه الحيوان يتشابه كثيراً مع موقف البدائي تجاه الحيوان . فالطفل لا يبدي أي أثر من تلك العجرفة التي تدفع المتحضر الراشد لأن يميز طبيعته بتخوم حادة عن جميع الحيوانات الأخرى ، بل يقر للحيوان دون تردد أنه صنو له . وهو في مجاهرته بحاجياته يشعر أنه أقرب الى الحيوان منه الى الراشد الذي قد يبدو له غامضاً .

وليس نادراً أن يطرأ على هذا التفاهم الممتاز بين الطفل والحيوان تشويش غريب . فيشرع الطفل فجأة بأن يخشى نوعاً معيناً من الحيوانات ويتحاشى أن يلمس أو ينظر جميع أفراد هذا النوع من الحيوانات . بذلك تنتج الأعراض السريرية لرهاب الحيوان ، وهو من أوفر الأمراض العصابية النفسانية في هذه السن وربما الشكل الأبكر لمثل هذه الأمراض . ينصب الرهاب عادة على حيوانات كان الطفل يبدي تجاهها اهتماماً كبيراً ، ولا علاقة للرهاب بفرد حيوان من هذا النوع . والخيار بين الحيوانات ، التي يمكن أن تكون مواضيع للرهاب ، ليس كبيراً في الظروف المدينية . فهي إما أحصنة أو كلاب أو قطط ، ونادراً عصافير ، إنما كثيراً وبشكل ملفت صغار الحيوانات مثل الجعلان والفراشات . أحياناً تكون الحيوانات ، التي تعرف إليها الطفل من خلال الكتب المصورة والحكايات الخرافية ، مواضيع الخوف غير المعقول والمفرط الذي

الجماعة المحلية) . والآن ، مع هذه الجماعات المحلية تتخذ أسماء مثل نعامة ، غراب ، أبو سوم ، جهلول ، حينئذ يصبح الامر : (يحظر الزواج ضمن الجماعة المحلية التي لها نفس اسم الحيوان) . لكن ، لو لم تكن الجماعات الاولية خارجية الزواج ، لأصبحت مكانا حق انبثاق الاساطير الطوطمية والتابوات عن الحيوان والنبات وغيرهـا ، من اسماء الجماعـات المحلية الصغيرة » .

الطوطمسم ، ص ١٤٣ . على كل ، فان أ . لانغ قال في آخر تصريح له حول الموضوع (الفولكلور ، ديسمبر ١٩١١) ، إنه قد تخلى من استنباط الزواج الخارجي من التابو « الطوطمي العام » .

يتبدى لدى هذه الرهابات ؛ وفي حالات نادرة يمكن الاطلاع على الطرق التي يجري فيها الاختيار الغريب لحيوان الخوف . وأنا مدين لـ ك . أبراهام في الاطلاع على حالة يخاف فيها طفل من الدبابير لانها ـ حسب قول الطفل نفسه ـ تذكره بلونها وخطوطها بالنمر الذي ـ تبعاً لما سمعه عنه ـ يخشاه .

لم تخضع رهابات الحيوان لدى الطفل بعد للبحث التحليلي المتأني ، مع أنها جديرة بذلك الى حد بعيد . من المؤكد أن صعوبات التحليل مع الأطفال في هذا العمر الغض هي الباعث على هذا الاهمال . لذلك لا يستطيع المرء أن يزعم أنه يعرف المغزى العام لهذه الأمراض ، وأنا شخصياً أرى أنه لن يظهر موحداً . بيد أن بعض الحالات من تلك الرهابات المنصبة على كبار الحيوانات أثبتت قابليتها للتحليل وكشف سرها للمحلل . إنه في كل حالة نفس الشيء : الخوف هو في الأصل من الأب ، إذا كان الأطفال صبياناً ، وقد انزاح هذا الخوف من الأب الى الحيوان .

كل من له تجربة في التحليل النفسي رأى بالتأكيد مثل تلك الحالات وتوصل منها الى النتيجة ذاتها . غير أنني لا أستطيع أن استشهد الا بالقليل من الأدبيات المستفيضة في هذا المجال . وهذه من المصادفات النادرة التي لا نستنتج فيها بأننا نستند في زعمنا على مشاهدات إفرادية . أذكر مثلاً م . فولف (اوديسا) ، وهو كاتب انشغل ، بتفهم كبير ، بعصابات الأطفال . يقول في معرض الحديث عن سيرة مرض صبي في التاسعة من عمره ، بأن هذا الصبي عانى وهو في الرابعة من عمره من رهاب كلاب : «عندما كان يرى في الطريق كلباً يمر من جانبه ، يبكي ويصرخ : «عزيزي الكلب ، لا تمسني ، سأكون عاقلاً» . وكان يقصد بقوله : «سأكون عاقلاً» : ولن أعزف على الكمان بعد الآن» (الاستمناء)»[58] .

---

58) م. فولف : مسلمات في النشاط الجنسي الطفولي ، في : الصحيفة المركزية للتحليل النفسي ، ١٩١٢ ، المجلد الثاني ، العدد الاول ، ص ١٥ وما بعدها .

ويصل الكاتب نفسه بعدئذ الى الخلاصة التالية : «رهاب الكلاب لدى هذا الطفل هو في الحقيقة خوف منزاح من الأب على الكلاب ، ذلك لأن تصريحه العجيب : «يا كلب ، سأكون عاقلاً» ـ أي لن أستمني ـ موجه في الحقيقة الى الأب الذي حظّر عليه العادة السرية» . ثم يضيف في ملاحظة تتفق تماماً مع تجربتي وتشهد في ذات الوقت على غنى هذه التجارب : «واعتقد أن مثل هذه الرهابات (رهابات الأحصنة والكلاب والقطط والدجاج وغيرها من الحيوانات الداجنة) منتشر في سن الطفولة ، على الأقل مثل الفزع الليلي(ش) . ويظهر في التحليل على الدوام تقريباً على أنه انزياح للخوف من أحد الأبوين الى الحيوانات . ولا اود أن أزعم أن رهاب الفئران والجرذان المنتشر بكثرة يخضع لنفس الأوالية» .

في المجلد الأول من الكتاب السنوي للأبحاث التحليل ـ نفسية والسيكوباتولوجية عرضت «تحليل الرهاب لدى صبي في الخامسة من العمر» ، بناء على ما قدمه لي والد المريض الصغير من معلومات . لقد كان خوفاً من الأحصنة ، الأمر الذي ترتب عليه أن امتنع الطفل عن الخروج إلى الطريق واعرب عن خشيته من أن يدخل الحصان إلى الغرفة ويعضه . وقد تبين أن هذا هو العقاب على رغبته في أن يكبو الحصان (يموت) . وبعد أن تم عن طريق التطمينات انتزاع الخوف من الطفل تجاه أبيه ، تبين أنه كان يصارع رغبات تتضمن غياب (سفر ، موت) الأب . فكما فهم منه دون التباس ، كان يحس بالأب منافساً له على حظوه الأم التي كانت تتوجه إليها ، في إحساسات غامضة ، رغباته الجنسية الرشيمية . لقد وجد نفسه ، إذن ، في الموقف النموذجي للطفل الذكر تجاه أبوية ، وهو الموقف الذي نطلق عليه «عقدة أوديب» ، والذي نجد فيه العقدة النواة لعموم العصابيات . ما نضيفه إلى خبرتنا من تحليل «الصغير هانس» ، وهي إضافة ثمينة بالنسبة للطوطمية ، هو أن الطفل في ظل مثل هذه الشروط يزيح قسماً من مشاعره بعيداً عن الأب إلى الحيوان .

ش) في الاصل : pavor nocturnus .

يبين التحليل طرق التداعي المعبرة في عنوانها وكذلك الصدفية التي يجري عليها مثل هذا الانزياح ، كما يسمح باستشفاف دواعيه . فالكره المنبعث من التنافس على الأم لا يمكن أن يسري في نفسية الطفل دون إعاقة ، بل عليه أن يتصارع مع الود والاعجاب القائمين منذ أمد طويل تجاه نفس الشخص المنافس ، فيجد الطفل نفسه في موقف عاطفي مضطرب ـ ازدواجي ـ تجاه الأب ، ويخفف عن نفسه في نزاع الازدواجية هذا ، عندما يزيح مشاعره العدوانية والرهبية إلى بديل للأب . على أن الازاحة لا يمكن أن تسوي النزاع بالفصل التام ما بين المشاعر الودية والعدائية . بل الأرجح أن النزاع يستمر في موضع الانزياح ، وتنتقل الازدواجية إلى هذا الموضع . ولا يخفى أن الصغير هانس لا يبدي تجاه الأحصنة خوفاً فحسب ، بل احتراماً واهتماماً أيضاً . وما أن يقل خوفه حتى يتمثل بالحيوان الذي يخافه ويتطوط كالحصان ويعض بدوره الأب [٥٩] . في مرحلة أخرى من تحلل الرهاب لا يتوانى هانس عن مماثلة أبوية مع حيوانات كبيرة أخرى [٦٠] .

من هنا يجوز للمرء أن يعبر عن انطباعه ، بأن في هذه الرهابات للحيوان لدى الأطفال تعود للظهور في صيغة سلبية ملامح محددة من الطوطمية . غير أننا ندين لـ س . فيرينتزي برصد فريد في جماله لحالة لا يمكن للمرء إلا أن يصفها بالطوطمية الايجابية لدى الطفل [٦١] . على أن الاهتمامات الطوطمية لدى الصغير أرباد ، الذي يتحدث عنه فيرينتزي ، لم تنشأ مباشرة بالارتباط مع عقدة أوديب ، بل على أساس التمهيد النرجسي لها ، على أساس الخوف من الخصي . لكن ، من يراجع بانتباه قصة الصغير هانس ، سوف يجد فيها أيضاً أغنى الشواهد على أن الأب يحظى بالاعجاب باعتباره مالك العضو الجنسي الكبير وبالرهبة باعتباره يهدد العضو الجنسي للابن

---

٥٩) المصدر المذكور (الأعمال الكاملة ، المجلد السابع)

٦٠) الخيال الزرقي .

) س . فيرينتزي : الرجل الديك الصغير ، المجلة العالمية للتحليل النفسي الطبي ، ١٩١٣ ، المجلد الأول ، العدد ٣

الصغير . في عقدة أوديب كما في عقدة الخصي يلعب الأب الدور ذاته ، دور العدو المرهوب للاهتمامات الحسية الطفولية . الخصي وبديله الاعمياء هي العقوبة التي يهدد بها [٦٢] .

عندما أصبح أرباد الصغير في السنة الثانية والنصف من العمر ، حاول مرة أثناء الاجازة الصيفية أن يتبول في القن . فنقرته دجاجة في عضوه أو هي انقضت على عضوه وعندما عاد أرباد بعد سنة إلى نفس المكان ، صار هو نفسه دجاجة . ولم يعد يهتم إلا بالقن وما يجري فيه ، وتخلى عن لغته البشرية مقابل صياح الديكة وقوق الدجاجات . في وقت رصد الحالة (وكان عمره خمس سنوات) عاد إلى التكلم ، لكنه كان ما يزال يشغل حديثه حصراً الدجاج والطيور الأخرى . لم يكن يلعب لعبة أخرى ، ولا يغني إلا الأغاني التي تتضمن شيئاً من الحيوانات الريشية . كان سلوكه تجاه طوطمة الحيوان متضارباً تمام التضارب : غلو في الكراهية والحب . أما أحب الألعاب إليه فكان قتال الدجاج : ولقد كان قتال الحيوانات الريشية بالنسبة له عيداً بحق . وكان مستعداً لأن يرقص هائجاً ساعات حول جثث هذه الحيوانات . لكنه بعدئذ كان يقبل الحيوان المقتول ويداعبه ، ينظف ويلاطف الدجاج الذي نكل هو نفسه به .

كان أرباد الصغير يبذل جهده كي لايبقى المغزى من أفعاله الغريبة خفياً . فيعيد أحياناً ترجمة رغباته من نمط التعبير الطوطمي الى لغة الحياة اليومية . ومرة قال : «أبي هو الديك . أنا الآن صغير ، أنا الآن صوص . عندما أكبر ، أصير دجاجة . وإذا كبرت أكثر ، أصير ديكاً» . في مرة أخرى تمنى فجأة أن يأكل «أماً محمرة» (على منوال الدجاجة المحمرة) . وكان يبالغ في تهديد الآخرين بالخصي ، مثلما كان هو مهدداً بسبب انشغاله الاستمنائي بعضوه .

٦٢) حول استبدال الخصي بالعمى المتضمن ايضا في اسطورة أوديب ، انظر المبادلات : رايتلر ، فيرنيتزي ، رانك ، ايدر ، في : المجلة العالمية للتحليل النفسي الطبي ، ١٩١٢ ، المجلد الاول ، العدد ٢

كما يرى فيرنيتزي ، لم يبق أي شك حول منبع اهتمام أرباد في فن الدجاج : لقد كان «الاتصال الجنسي الناشط بين الديكة والدجاجات ، ووضع البيض ، وخروج الصوص من البيضة» يرضي فضوله الجنسي الموجه في الحقيقة الى الحياة الأسروية البشرية . وعلى هدي الحياة الدجاجية صاغ مرة رغباته ، عندما قال لاحدى الجارات : «سوف أتزوجك وأتزوج أختك وبنات عمي الثلاث والطباخة . لا ، الأفضل أمي بدلاً من الطباخة» .

سوف نتمكن في وقت لاحق من استكمال تقييم هذه المشاهدة . أما الآن فلنقصر اهتمامنا على معلمين باعتبارهما تطابقين قيمين مع الطوطمية : التماثل التام مع الحيوان الطوطم[٦٣] والموقف العاطفي الازدواجي تجاه هذا الطوطم . وتبعاً للمشاهدات المذكورة نجد أنفسنا محقين في أن نضع حسب الصيغة الطوطمية الأب (في حالة الرجل) محل الحيوان الطوطم . ثم نلاحظ أننا بذلك لم نقم بخطوة جديدة أو متمادية في الجرأة . فالبدائيون يقولون بأنفسهم ، حيثما النظام الطوطمي ما يزال قائماً ، إن الطوطم هو جدهم الأكبر وأبوهم الأول . ونحن هنا أخذنا حرفياً بشهادة هذه الشعوب ، التي لم يستطع الاتنولوجيون أن يخرجوا منها بشيء ، والتي لذلك رغبوا في التغطية عليها . على العكس من ذلك يوصينا التحليل النفسي بأن ننبش عن هذه الناحية بالذات ، وأن نربطها بمحاولة تفسير الطوطمية[٦٤] .

النتيجة الأولى لهذا الاستدلال جد غريبة . فإذا كان الحيوان الطوطم هو الأب ، فان الوصيتين الرئيسيتين للطوطمية ، الأمرين التابوبين اللذين يؤلفان جوهرها ،

(٦٣) التي تتضمن - تبعاً لفريزر - الجوهري من الطوطمية : « الطوطمية هي تماثل الانسان مع طوطمه» . الطوطمية والتزاوج الخارجي ، الجزء الرابع ، ص٥ (الاستشهاد بالانكليزية . ملاحظة من المترجم) .

(٦٤) أدين لرانك بالاطلاع على حالة من رهاب الكلاب لدى شاب ذكي ، شرح فيها كيف وصل الى معاناته بما يشير إلى نظرية الطوطم لدى الاروتا التي سبق ذكرها (ص ١٣٦ ومابعدها في هذا الكتاب) قال : إنه علم من أبيه أن أمه ذعرت مرة من كلب أثناء حملها به .

وهما عدم قتل الطوطم وعدم الاستخدام الجنسي للنساء اللواتي ينتمين الى هذا الطوطم ، تتطابقان بالمضمون مع جرمي اوديب الذي قتل أباه واتخذ من أمه زوجة ، كما تتطابقان مع الرغبتين الأصليتين للطفل اللتين تشكلان ـ لعدم كبتهما كفاية او لاستفاقتهما ـ نواة ، ربما لجميع العصابات النفسية . واذا لم تكن هذه المعادلة من المصادفات المضللة ، فانها تتيح لنا أن نلقي ضوءاً على نشوء الطوطمية في الأزمنة الغابرة . بكلمات أخرى ، يجب أن نتمكن من البرهان على احتمال أن يكون النظام الطوطمي قد تأتى عن شروط عقدة اوديب ، كما هو الأمر في رهاب الحيوان لدى «هانس الصغير» وفي الشذوذ الطيوري لدى «أرباد الصغير» . من أجل تقصي هذه الامكانية سوف ندرس فيما يلي خصوصية النظام الطوطمي أو ، كما يمكن أن يقال ، الدين الطوطمي الذي لم يلق منا حتى الآن اهتماماً يذكر .

- ٤ -

عبر ف . روبرتسون سميث المتوفي عام ١٨٩٤ ، وهو فيلسوف ولغوي وناقد للأناجيل وباحث قروسطي ، رجل متنوع الاهتمامات وحاد الذهن وحر التفكير ، عبر في مؤلفه الصادر عام ١٨٨٩ حول ديانة الساميين[65] عن الرأي بأن الطقوس الغريبة المسماة «الوليمة الطوطمية» ألفت منذ البدء جزءاً عضوياً من النظام الطوطمي . لدعم هذا الرأي لم يجد الكاتب بين يديه وقتئذ غير وصف وحيد لهذا السلوك يعود الى القرن الخامس بعد الميلاد ، لكنه عرف كيف يجعل من هذه الفرضية احتمالاً كبيراً عن طريق تحليل طبيعة التضحية لدى الساميين القدماء . وبما أن التضحية تفترض وجود شخصية إلهية ، فإن الأمر يتعلق هنا باستنتاج عكسي ، أي من المرحلة العالية للشعائر الدينية الى المرحلة الدنيا للطوطمية .

---

(65) W. Robertson Smith, The Religion of the Semites, Second Edition, London 1907

سنحاول الان أن أنتطف من الكتاب الممتاز لروبرتسون سميث المقولات المناسبة لموضوعنا حول أصل ومعنى شعيرة التضحية ، مع اغفال جميع التفاصيل التي كثيراً ما تكون مثيرة ومع اهمال جميع التطورات اللاحقة . بمثل هذا المقتطف يستحيل أن ننقل للقارىء شيئاً من الشفافية أو من القوة الاقناعية المتواجدة في الأصل .

يتحدث روبرتسون سميث عن أن التضحية على المذبح كانت الشيء الأساسي في شعائر الدين القديم . وتلعب الدور نفسه في جميع الاديان ، بحيث يتوجب على المرء أن يعيد نشوءها الى أسباب عامة جداً وذات مفعول مشابه في كل مكان .

لكن التضحية ـ القداس sacrificium ـ تعني في الأصل شيئاً آخر غير ما فهم منها في الأزمان اللاحقة : التقرب الى الاله لاسترضائه أو استمالته . (ومن المعنى الجانبي لبذل الذات جاء من ثم الاستخدام الدنيوي للكلمة) . ومن المثبت أن التضحية لم تكن في الأول سوى «تعبير عن المشترك الاجتماعي ما بين الاله وعباده» (ت) ، مجلس أنس ، تناول المؤمنين للقربان مع الههم .

تقدم كأضحية اشياء تؤكل وتشرب . نفس الأشياء التي يتغذى منها الانسان، كاللحم والحبوب والثمار والنبيذ والزيت ، يقدمها قرباناً لربه . وبالنسبة للَحم القرباني فقط وُجدت تقييدات وانحرافات عن هذه القاعدة . فالقربان الحيواني يتناوله الإله مع عابديه ، أما القرابيْن النباتية فتُترك له وحده . ولا شك أن القرابين الحيوانية هي الأقدم وكانت القرابين الوحيدة سابقاً . لقد نشأت القرابين النباتية من تقديم باكورة جميع الثمار وتماثل الأتاوة الى سيد الأرض والبلاد . لكن القربان الحيواني أقدم من زراعة الأرض .

من المؤكد استناداً الى الرواسب اللغوية ، أنه كان ينظر الى نصيب الاله من الأضحية على أنه غذاؤه الفعلي . ومع تقدم روحنة الكيان الالهي أصبح هذا التصور مستنكراً ، فتجنبه الانسان بأن خصص للاله القسم السائل من الوليمة . فيما بعد أتاح

(ت) الاستشهاد بالانكليزية .

استحداث النار ، الذي حمل اللحم القرباني يتدد عن المديح شكلي دخاني ، إعداد الأغدية البشرية بطريقة أنسب للطبيعة الالهية . في الأصل كان المشروب القرباني هو دم الأضحية الحيوانية ، فيا بعد استبدل الدم بالنبيذ . وقد كان القدماء يعتبرون النبيذ «دم الكرمة» ، كما يطلق عليه شعراؤنا حتى الآن .

إذن ، كان أقدم شكل للأضحية ، أقدم من استعمال النار ومعرفة الزراعة ، هو الأضحية الحيوانية التي يتناول لحمها ودمها الاله بالاشتراك مع عباده . وكان من المهم أن يحصل كل مشارك في الوليمة على نصيبه .

كانت هذه التضحية طقساً عمومياً ، عيداً لكل العشيرة . فالدين كان بصورة مطلقة شأناً عاماً ، وكان الواجب الديني جزءاً من الالتزام الاجتماعي . وكان التضحية والاحتفال متطابقين لدى جميع الشعوب ، فكل تضحية تستوجب الاحتفال ، ولا يمكن الاحتفال بأي عيد دون أضحية . لقد كان عيد التضحية مناسبة للتسامي المبهج على المصالح الخاصة ، مناسبة للتأكيد على انتماء أبناء العشيرة لبعضهم ولإلاله .

لقد قامت السلطة العرفية للوليمة القربانية العمومية على تصورات موغلة في القدم حول أهمية الطعام والشراب المشتركين . فالأكل والشرب مع الاخرين كانا رمزاً ودعماً للمشترك الاجتماعي وتقبلاً للالتزامات المتبادلة في آن معاً ، وعبرت الوليمة القربانية بشكل مباشر عن أن الإله وعباده مؤاكلون (ش) ، وعن ذلك تتأتى جميع الصلات الأخرى بينهم . وتبرهن هذه العادات ، التي ما زالت الى اليوم سارية لدى عرب الصحراء ، على أن ما يجمع لدى الوجبة المشتركة ليس دينياً ، بل فعل الأكل نفسه . فمن تقاسم مع بدوي من هؤلاء أصغر اللقيمات أو شرب معه جرعة واحدة من حليبه ، ليس له أن يخافه بعدئذ كعدو ، بل بامكانه أن يضمن حمايته ومساعدته . إنما ليس إلى الأبد ، وبالمعنى الضيق للكلمة ، فقط خلال الفترة التي يبقى فيها الطعام

(ش) في الأصل Commensal ، ومؤدى الكلمة ، كما نعبر في العربية : بينهم خبز وملح . والترجمة الحرفية : مؤاكلون .

المتقاسم في جسمه . بهذه الواقعية يُفهم هذا الرباط الموحِّد ؛ ويحتاج الأمر الى الاعادة والتكرار من أجل تقوية الرباط وإدامته .

لكن ، لماذا تنسب للطعام والشراب المشتركين قوة الربط هذه ؟ في المجتمعات الأكثر بدائية توجد رابطة واحدة فقط توحد دون شرط وبلا استثناء ، وهي رابطة المشترك القبلي (kinship) . أعضاء هذا المشترك متضامنون فيما بينهم . والـKin (خ) هو مجموعة من الأشخاص الذين ارتبطت حياتهم في وحدة فيزيائية لدرجة يمكن معها اعتبارهم أجزاء من حياة مشتركة . وعليه ، فعند قتل واحد من المعشر لا يقال ، إن دم هذا أو ذاك سُفك ، بل دمنا قد سُفك . وتقول العبارة العبرية التي يُعترف بها بالقرابة القبلية : أنت عظمي ولحمي . إذن Kinship يعني امتلاك حصة من مادة مشتركة . بناء عليه لا يعني هذا بالطبع أن الانسان هو جزء من مادة أمه التي ولد منها ورضع من حليبها فحسب ، بل أيضاً أن الغذاء الذي يتناوله المرء بعدئذ ويجدد به جسمه ، يمكن أن يكوّن المشترك ويقويه . واذا تقاسم المرء طعامه مع إلهه ، فان هذا تعبير عن القناعة بأن المرء وربه من مادة واحدة ، ومن يعتبره المرء غريباً لا يقاسمه الطعام .

إذن كانت الوجبة القربانية في الأصل وليمة لأبناء العشيرة ، تخضع لقانون يقضي بأن يأكل أبناء العشيرة معاً ، دون غيرهم . في مجتمعنا توحِّد وجبة الطعام أعضاء الأسرة ، إنما الوجبة القربانية لا علاقة لها بالأسرة . وحياة المشترك أقدم من الحياة الأسروية ؛ إذ أول الأسر المعروفة لدينا تشمل بالعادة أشخاصاً ينتمون الى روابط قربى مختلفة . فالرجال يتزوجون نساء من عشائر غريبة ، والأطفال يرثون عشيرة الأم ؛ بالتالي لا توجد قرابة عشائرية بين الرجل وبقية أعضاء الأسرة . في مثل هذه الأسرة لا توجد أية وجبة مشتركة . والى اليوم يأكل المتوحشون الرجال وحدهم منعزلين ، ومحظورات الأكل الدينية التي تفرضها الطوطمية غالباً ما تجعل من المستحيل عليهم الاشتراك في الأكل مع زوجاتهم وأولادهم .

(خ) المعشر أو العشير .

لنوجه النظر الآن إلى الحيوان الطوطمي . لم يكن يوجد ، كما قلنا ، احتفال قبلي دون أضحية حيوانية ، ولكن ـ وهنا العبرة ـ لم يكن يذبح حيوان إلا من أجل هذه المناسبة الاحتفالية . كان الانسان يتغذى من الثمار والصيد وحليب الحيوانات المنزلية دون أي إشكال . إنما الضمير الديني جعل من المستحيل على الفرد أن يقتل حيواناً منزلياً من أجل استعماله الشخصي . ليس هناك أدنى شك ، كما يقول روبرتسون سميث ، في ان كل أضحية كانت أضحية عشائرية وأن قتل الضحية يعد في الأصل من الأعمال المحظورة على الأفراد والغير مبررة إلا إذا تحملت مسؤوليتها القبيلة بأكملها . ولا يوجد لدى البدائيين إلا صنف واحد من الممارسات التي تتسم بهذه السمة ، وهي بالتحديد الأعمال التي تمس قدسية الدم المشترك بين أبناء القبيلة . فالحياة، التي لا يجوز لفرد أن يسلبها والتي لا يمكن أن يُضحى بها إلا بموافقة وبمشاركة جميع أفراد العشيرة ، هذه الحياة تقف على قدم المساواة مع حيوات أبناء القبيلة أنفسهم . والقاعدة ، التي تفرض أن يأكل كل ضيف على المأدبة القربانية من لحم الحيوان الضحية ، لها نفس المغزى الذي يكمن في الأمر القبلي بأن ينفذ الحكم على عضو مذنب من قبل كامل القبيلة . بكلمات أخرى : كان حيوان التضحية يُعامل مثل ابن القبيلة ، كان الجماعة المضحية وإلهها وحيوان التضحية من دم واحد ، من العشيرة ذاتها .

يماثل روبرتسون سميث، استناداً إلى بينات وافرة ، بين حيوان التضحية وحيوان الطوطم القديم . في أواخر العصر القديم وجد نوعان من الأضحيات ، أضحيات من الحيوانات الأليفة التي كانت تؤكل في الأحوال العادية أيضاً ، وأضحيات غير عادية من حيوانات محظورة باعتبارها نجسة . بتقصي الأمر عن كثب تبين أن هذه الحيوانات النجسة كانت حيوانات مقدسة أيضاً ، وأنها كانت تقدم قرباناً للآلهة التي كانت هذه الحيوانات مقدسة بالنسبة لها ، وأن هذه الحيوانات بالأصل متماثلة مع الآلهة نفسها ، وأن المؤمنين كانوا يؤكدون بطريقة ما عند التضحية على قربى الدم التي تربطهم مع الحيوان والاله . لكن في أزمنة سابقة لذلك يلتغي الفرق بين الأضحيات العادية والصوفية ،فالحيوانات كلها كانت في الأصل مقدسة ، لحمها محظور ولا يجوز تناوله إلا

في مناسبات احتفالية بمشاركة كامل القبيلة . وكان نحر الحيوان يتساوى مع إراقة دم القبيلة ويجب أن يجري في ظل نفس المحاذير والضمانات لاتقاء التبكيت .

يبدو أن تدجين الحيوانات الأليفة وترقي تربية الحيوان قد وضعا في كل مكان نهاية للطوطمية النقية والمتشرحة في الزمن القديم[٦٦] . بيد أن ما بقي في الدين «الكهنوتي» حالياً من قدسية للحيوانات الداجنة ، واضح وضوحاً كافياً لادراك الطابع الطوطمي الأولي لها . فحتى في الأزمنة الكلاسيكية المتأخرة كانت الشعائر في أماكن مختلفة تفرض على المضحي أن يلوذ بالفرار بعد إتمام التضحية ، كما لو أنه يتملص من الانتقام . وفي بلاد الاغريق كانت تسود عموماً في القديم فكرة أن قتل الثور جريمة . وفي العيد الأثيني للبوفونات كانت تقام بعد التضحية محكمة شكلية ، يخضع فيها جميع المشاركين للاستجواب . ثم يقر الرأي أخيراً على أن تتحمل السكين ذنب جريمة القتل ، فتلقى في البحر .

رغم التهيب الذي يحمي حياة الحيوان المقدس باعتباره ابن القبيلة ، يصير من الضروري أن يقتل هذا الحيوان من وقت لآخر في جمع احتفالي وأن يوزع لحمه ودمه على أفراد العشيرة . إن دواعي هذا الفعل تميط اللثام عن أعمق المعاني لطبيعة التضحية . لقد رأينا ، أن كل طعام مشترك في الأزمنة المتأخرة ، أي المشاركة في نفس المادة التي تدخل الجسم ، يحقق رباطاً مقدساً بين المتناولين ؛ أما في أقدم الأزمنة فيبدو أن هذا المعنى لا تناله إلا المشاركة في مادة الأضحية المقدسة . ويتبرر السر المقدس لموت الضحية ، بأنه بهذه الطريقة فقط يمكن أن يتحقق الرباط المقدس الذي يوحد المشاركين فيما بينهم ومع ربهم[٦٧] .

هذا الرباط ما هو إلا حياة حيوان التضحية التي تسكن في لحمه ودمه والتي من

---

(٦٦) «يستنتج أن التدجين الذي تقود إليه الطوطمية بشكل ثابت (عندما توجد أية حيوانات قابلة للتدجين) مدمر على الطوطمية»

Jevons, An Introduction to the History of Religion 1911, fifth edition, P. 120

(الاستشهاد بالانكليزية ـ ملاحظة من المترجم) .

(٦٧) المصدر المذكور ، ص١١٣ .

خلال الوجبة القربانية تمنح لجميع المشاركين . وعلى أساس هذا التصور تقوم جميع أحلاف الدم التي التزم بها البشر تجاه بعضهم حتى في أزمنة متأخرة . وهذا الفهم الواقعي تماماً لمشترك الدم كمثيل للمادة إياها تتيح فهم الضرورة لتجديد هذه المادة من وقت لآخر عبر العملية الفيريائية للوجبة القربانية .

لنقطع هنا سردنا لمجرى أفكار روبرتسون سميث كي نلخص فحواها باقتضاب شديد : عندما ظهرت فكرة الملكية الخاصة فهمت التضحية على أنها عطاء إلى الآلهة، على أنها نقل من ملكية الانسان إلى ملكية الإله . بيد أن هذا التأويل جعل من جميع خصائص شعيرة التضحية مغلقة على الفهم . ففي أقدم الأزمنة كان حيوان التضحية نفسه مقدساً ، وحياته مصانة ؛ ولم تكن حياته تؤخذ إلا بمشاركة ومسؤولية كامل القبيلة وبحضور الاله ، من أجل الحصول على المادة المقدسة التي بتناولها يضمن أبناء العشيرة تماثلهم المادي فيما بينهم ومع الإله . كانت التضحية سراً مقدساً ، وكان حيوان التضحية نفسه عضواً من القبيلة . لقد كان في الواقع هو حيوان الطوطم القديم ، الاله البدائي ذاته الذي بقتله والتهامه يجدد أبناء العشيرة ويضمنون مشاكلتهم للاله .

من هذا التحليل لطبيعة التضحية استنتج روبرتسون سميث ، أن القتل والالتهام الدوري للطوطم كان في أزمنة ما قبل عبادة الآلهة المؤنسنة جزءاً هاماً من الدين الطوطمي . وهو يرى أن طقس هذه الوليمة الطوطمية قد حفظ لنا عبر وصف للتضحية في أزمنة متأخرة . فالقديس نيلوس تحدث عن عادة التضحية لدى بدو صحراء سيناء حوالي نهاية القرن الرابع بعد ميلاد المسيح : وُضعت الضحية ، وهي جمل ، مقيدة على مذبح حجري عار ؛ وجعل زعيم القبيلة المشاركين يدورون ثلاث مرات حول المذبح وهم يغنون ؛ ثم أوقع في الحيوان الجرح الأول وشرب بنهم الدم المنبثق ؛ على أثر ذلك انقضت الجماعة بأكملها على الضحية ، واقتطعت بالسيوف قطعاً من اللحم المرتعش والتهمته نيئاً وبعجالة وصلت إلى درجة أنه في الفاصل الزمني القصير ما بين ظهور نجمة الصبح ، التي كانت التضحية من أجلها ، وخفوت ضوئها أمام أشعة الشمس ، كان كل شيء من حيوان التضحية ، جسمه وعظمه وجلده ولحمه وأحشاؤه ، قد التهم . هذا الطقس البربري ، الذي ينم تماماً عن العصر القديم ،

لم يكن ـ حسب جميع الدلائل ـ تقليداً مجرداً ، بل الشكل الاصلي العام للتضحية الطوطمية الذي لحقت به فيا بعد مختلف التلطيفات .

لقد أحجم كثير من الكتاب عن إعطاء أهمية لمفهوم الوليمة الطوطمية ، لأنه لم يكن بالامكان اثباتها من خلال الرصد المباشر في المرحلة الطوطمية . وقد أشار روبرتسون سميث نفسه إلى الامثلة التي يتأكد فيها المعنى القدسي للتضحية ، مثلاً في تضحية البشر لدى الأزتكيين (ذ) ، كما أشار إلى أمثلة أخرى تذكر بشروط الوليمة الطوطمية مثل تضحية الدببة من قبل قبيلة الدببة لدى الأواتاواك في أميركا وأعياد الدببة لدى الاينو في اليابان . وقد تحدث فريزر بالتفصيل عن هذه الحالات وأمثالها في آخر جزئين أصدرهما من مؤلفه الضخم[٦٨] . وثمة قبيلة هندية في كاليفورنيا تقدس طيراً جارحاً كبيراً (الصقر الحوّام) ، تقتله في طقس احتفالي مرة في السنة ، تحد عليه وتحفظ جلده مع الريش . وهذا ما يفعله أيضاً هنود الزوني في نيومكسيكو مع سلحفاتهم المقدسة .

في طقوس الانتيشيوما لدى قبائل وسط استراليا رُصد ملمح يتفق تماماً مع فرضيات روبرتسون سميث . فكل قبيلة من هذه القبائل ، التي تمارس السحر للاكثار من طوطمها رغم أنه محظور عليها بالذات تناوله ، ملزمة بأن تتناول أثناء الطقس شيئاً من طوطمها ، قبل أن يُسمح به للقبائل الأخرى . وأطرف مثال على هذا التناول القدسي للطوطم المحظور أصلاً نجده ، تبعاً لفريزر ، لدى البيني في غرب افريقيا ، حيث يقترن هذا التناول القدسي مع طقس التشييع[٦٩] .

أما نحن فنزيد متابعة روبرتسون سميث في فرضية ، بأن القتل القدسي

(ذ) شعب هندياني في أمريكا الوسطى .

(68) The Golden Bough, Part V, Spirits of the Corn and of the Wild, 1912.

في الفقرتين :

Eating the God and Killing the Divine Animal.

(٦٩) فريزر ، الطوطمية والتزاوج الخارجي ، الجزء الثاني ، ص ٥٩٠ .

والالتهام المشترك لحيوان الطوطم المحظور أصلاً هو معلم هام من معالم الدين الطوطمي[70] .

- ٥ -

لنتخيل الآن مشهد وليمة طوطمية ولنضف عليها بعضاً من الملامح المحتملة التي لم نتمكن بعد من إعارتها أي اعتبار : عشيرة تقتل حيوانها الطوطمي في مناسبات احتفالية بطريقة فظيعة وتلتهم الدم واللحم والعظام؛ إذ ذاك يتنكر أبناء العشيرة بلباس مشابه للطوطم ، ويحاكونه بالأصوات والحركات ، كما لو أنهم يؤكدون على تماثلهم معه . وكل واحد منهم يعي ، بأنه يقوم بتصرف محظور على كل فرد مفرد ؛ تصرف لا يمكن تبريره الا بمشاركة الجميع ، كما لا يجوز لأحد أن يستثني نفسه من القتل والوليمة . بعد هذه الفعلة يجري البكاء على الحيوان المقتول ورثاؤه . ورثاء الميت أمر محتوم تفرضه الخشية من الانتقام الماثل . والغاية الرئيسية منه مؤداها ، كما لاحظ روبرتسون سميث في مناسبة مشابهة ، التملص من المسؤولية الذاتية عن القتل[71] .

غير أنه بعد هذا الحداد تتبع فرحة العيد الصاخبة وتحرر جميع الدوافع والسماح بجميع الارضاءات . إن إدراك كنه هذا العيد لن يصعب علينا البتة . فالعيد هو انحراف مسموح به ، بل مأمور به ، هو خرق احتفالي لمحظور . ولا يقوم البشر بهذه التجاوزات ، لأنهم فرحين مرحين امتثالاً لأمر من الأوامر ، بل إن الانحراف كامن في طبيعة العيد ؛ والمزاج الاحتفالي تصنعه إباحة المحظورات .

إذن ، ما معنى ذلك المدخل إلى فرحة العيد ، أي الحداد على موت حيوان الطوطم ؟ إذا كان المرء مسروراً بقتل الطوطم ، المحرم أصلاً ، فلماذا يحزن عليه

---

(٧٠) إن الاعتراضات التي أبداها مختلف الكتاب (ماريللر ، هوبرت ، ماوس وغيرهم) على نظرية التضحية هذه ليست مجهولة من قبل ، لكنها لم تقلل من تأثير آراء روبرتسون سميث ، من حيث الجوهر

(71) Religon of the Semites, 2nd edition 1907 P 412

أيضاً ؟ لقد رأينا أن أفراد العشيرة يتقدسون بتناول الطوطم ، ويتقوون تماثلهم معه وفيما بينهم . وإن تمثلهم للحياة المقدسة التي تحملها مادة الطوطم قد يفسر المزاج الاحتفالي وكل ما يتأتى عنه .

لقد أسرّ لنا التحليل النفسي أن حيوان الطوطم هو بالواقع بديل الاب . وهذا ما يؤ يده التناقض الكامن في أن قتل الطوطم محظور أصلاً وأن هذا القتل يصير عيداً ، في أن المرء يقتل الحيوان ومع ذلك يحد عليه . إن الموقف العاطفي الازدواجي ، الذي تتسم به عقدة اوديب المتواجدة الى اليوم لدى أطفالنا والتي كثيراً ما تستمر إلى حياة الراشدين ، يمتد ليشمل أيضاً بديل الأب في حيوان الطوطم .

لو جمع المرء ترجمة التحليل النفسي للطوطم مع واقعة الوليمة الطوطمية والفرضية الداروينية حول الحالة الأولية لمجتمع البشري ، فستتأتى عن ذلك وحدة إمكانية لفهم أعمق ، ستلوح منه فرضية قد تبدو خيالية ، لكنها مفيدة لتحقيق وحدة غير متوقعة بين مجموعات من الظواهر ما تزال منعزلة عن بعضها .

بالطبع ، لامكان في الثلة الداروينية الأولية لبدايات الطوطمية . ثمة أب جبار غيور يحتكر لنفسه جميع النساء ويشرد الأبناء اليافعين . هذا كل شيء وهذا الوضع الأولي للمجتمع لم يكن في أي مكان من العالم موضع رصد . من التنظيمات الأكثر بدائية التي نجدها ، والتي ماتزال إلى اليوم سائدة لدى بعض القبائل ، هي الروابط الرجالية التي تتكون من أعضاء متساوين وتخضع لقيود النظام الطوطمي ، إلى جانب التوارث الأمومي . فهل يمكن أن يكون الواحد من هذين التنظيمين قد نتج عن الآخر ، وبأية طريقة ؟

إن الاستناد إلى حفل الوليمة الطوطمية يتيح لنا أن نجيب على هذا السؤال : ذات يوم[٧٢] اتحد الأخوة المشردون ، فتلوا والتهموا الأب ، وقضوا بذلك على الثلة الأبوية . لقد تجرأوا وهم متحدون ونجحوا في تحقيق ما كان سيبقى مستحيلاً على الفرد منهم . (ربما أعطاهم تقدم حضاري ما ، استخدام سلاح جديد شعوراً بالتفوق) . أما

---

(٧٢) بخصوص هذا العرض أرجو ـ دفعاً لسوء الفهم ـ تقبل المقولات الختامية في الاحظة التالية كتصحيح لذلك .

كونهم قد التهموا القتيل ، فهذا أمر بديهي بالنسبة للمتوحشين الكانيباليين . بالتأكيد كان الأب الأول الجبار امثولة محسودة ومرهوبة لكل واحد من زمرة الأخوة . وهم الآن يحققون التماثل معه من خلال فعلة الالتهام هذه ، ويتملك كل واحد منهم قطعة من قوته . ولعل الوليمة الطوطمية ، وهي ربما أول عيد للبشرية ، هي استعادة وذكرى لهذه الفعلة الاجرامية الجديرة بالتذكر ، التي بدأت معها أشياء كثيرة : التنظيمات الاجتماعية والقيود الأخلاقية والدين[٧٣] .

---

(٧٣) تبعاً لأتكينسون أيضاً تأتي الفرضية، التي تبدو مهولة،فرضية التغلب على الأب الطاغية وقتله بإتحاد الأبناء المطرودين ، كنتيجة مباشرة من ظروف الثلة الأولية الداروينية : «عصبة من الأخوة الشباب يعيشون مع بعضهم في عزوبية متشددة ، أو في الحالات القصوى في علاقة تعددية مع أسيرة مفردة . ثلة ما تزال ضعيفة في وعيها لما هي عليه ، لكنها ، عندما تكتسب قوة مع الزمن ، ستنتزع حتماً بهجمات متلاحقة متجددة مرة تلو المرة ، كلاً من الزوجة والحياة من الطاغية الأبوية» (Primal Law, pag. 220- 221).كما يستند أتكينسون، الذي قضى حياته في نيوكالدونيا وحظي بفرصة غير عادية لدراسة السكان الأصليين ، إلى أن أحوال الثلة الأولية ، الأحوال المفترضة من قبل داروين ، يمكن رصدها بسهولة لدى قطعان البقر والخيل الوحشية وأنها تقود عادة إلى قتل الحيوان الأب . ثم يرجح أنه بعد القضاء على الأب تنهار الثلة من خلال الصراع المرير بين الأبناء المنتصرين . على هذا المنوال لن يصل المجتمع أبداً إلى تنظيم جديد : «علاقة تعسفية متكررة دوماً للطاغية الأبوي الأوحد من قبل الأبناء الذين قتلوا أباهم وسرعان ما اشتبكوا ثانية في نزاع أخوي مميت» (ص ٢٢٨) . وأتكينسون ، الذي لم تكن له خبرة بإيماءات التحليل النفسي والذي لم يكن على معرفة بدراسات روبرتسون سميث ، يجد انتقالاً أقل عنفاً من الثلة الأولية إلى المرحلة الاجتماعية التالية ، حيث يعيش معاً العديد من الرجال في مشترك مسالم . ويزعم أن حب الأم يحقق في البدء بقاء صغار الأبناء ضمن الثلة ومن بعدهم أيضاً الأبناء الآخرين ، إذ ذاك يقر هؤلاء بالأحقية الجنسية للأب على طريقة التعفف ، الذي مارسوه سابقاً ، تجاه الأم والأخوات .
هذا حول نظرية أتكينسون الجديرة بالاهتمام ، تطابقها مع النظرية المعروضة هنا في جانبها الأساسي ، وانحرافها عنها ، وهو انحراف يستتبع التخلي عن الترابط مع أشياء كثيرة أخرى .
إن اللاوضوح في البيانات والاختصار الزمني والحشر المضموني لما في حديثي أعلاه هي اقتصار تتطلبه طبيعة الموضوع . ومن العبث أن نسعى في هذا المجال إلى الدقة ، كما أنه ليس باطلاً أن نطالب بالموثوقات . (الاستشهادات ضمن هذه الحاشية بالانكليزية ـ ملاحظة من المترجم) .

بغض النظر عن المقدمات ، لا يحتاج المرء ، لكي يجد هذه التبسات جديرة بالتصديق ، إلا أن يفترض أن زمرة الأخوة المتجمهرة تسودها نفس المشاعر المتناقضة تجاه الأب، وهذه المشاعر نستطيع أن نثبتها ـ كمضمون لازدواجية عقدة الأب ـ لدى كل طفل وعصابي لدينا . لقد كانوا يكرهون الأب الذي وقف حجر عثرة جبارة أمام حاجتهم السلطوية ومتطلباتهم الجنسية ، لكنهم كانوا يحبونه أيضاً ويعجبون به . وبعد أن قضوا عليه وأرضوا كراهيتهم وحققوا رغبتهم بالتماثل معه ، كان لا بد أن تظهر عواطف المودة المقموعة[٧٤] . وقد حدث هذا بصورة الندم ، نشأ شعور بذنب يتطابق هنا مع الندم المحسوس به من قبل الجميع بصورة مشتركة . هكذا أصبح القتيل أقوى مما كان الحي ، كل هذا كما نراه إلى اليوم في مصائر البشر . وما حظره الاب سابقاً بوجوده ، يحظره الان الأبناء على أنفسهم في الحالة النفسية المعروفة جيداً من قبل التحليل النفسي ، في : «الطاعة المستدركة» إنهم يتراجعون عن فعلتهم بأن لا يسمحوا بقتل بديل الأب ، وهو الطوطم ، وأن يتخلوا عن جني ثمار القتل ، بأن يحرموا أنفسهم من النساء اللواتي أصبحن بدون بعل . بذلك أوجدوا من شعور الابن بالذنب التابوين الأساسيين للطوطمية اللذين يتطابقان بالتالي حتماً مع الرغبتين المكبوتتين لعقدة أوديب . ومن ينتهك هذين التابوين ، فإنه يتحمل إثم الجريمتين اللتين شغلتا بال المجتمعات البدائية[٧٥] .

إن تابوي الطوطمية ، اللذين بدأت بهما أخلاقية البشر ، ليسا متساويي القيمة نفسانياً . واحد منهما فقط ، وهو حماية الحيوان الطوطم ، يقوم تماماً على دواع عاطفية . لقد قضي على الأب ، وما من إمكانية في الواقع لتدارك ما حدث .

---

(٧٤) وما أثاره الموقف العاطفي الجديد أن هذه الفعلة لم تجلب لأي من الفاعلين الارضاء التام . كانت بشكل ما دون جدوى . فلم يستطع أي من الأبناء أن يحقق رغبته الأصلية في أن يأخذ مكان الأب . لكن الاخفاق ، كما نعلم ، أصلح للاستجابة الأخلاقية من الارضاء .

(٧٥) «جريمة القتل وسفاح القربى ، أو الأفعال ذات الطبيعة المشابهة والمتعارضة مع قانون الدم المقدس هي الجرائم الوحيدة في المجتمع البدائي التي يحاكم عليها المشترك القبلي . » دين الساميين ، ص ٤١٩ . (الاستشهاد بالانكليزية ـ ملاحظة من المترجم) .

أما التابو الآخر ، وهو حظر سفاح القربى ، فله تعليل عملي قوي أيضاً . إن الحاجة الجنسية لا توحد الرجال ، بل تقسمهم . ولما اتحد الرجال لقهر الأب ، كان كل واحد منهم غريم الآخر عند النساء . أراد كل واحد منهم أن يمتلكهن جميعاً لنفسه ، مثل الأب . وفي صراع الجميع ضد الجميع كان المجتمع الجديد سيتقوض . فلم يعد هناك متفوق قادر على أن يؤدي دور الاب بنجاح . بذلك لم يبق أمام الابناء ، فيا لو أرادوا أن يعيشوا معاً ، سوى - ربما بعد أن تغلبوا على مصادمات خطيرة - أن يرسوا حظر سفاح القربى ، فتخلوا جميعاً في نفس الوقت عن النساء اللواتي اشتهوهن واللواتي من أجلهن في المقام الأول تخلصوا من الأب . على هذا النحو أنقذوا التنظيم الذي جعلهم أقوياء والذي من الممكن أنه قام على مشاعر وممارسات لواطية يجوز أنها حصلت لهم في فترة التشرد . وربما كانت هذه أيضاً هي الحالة التي زرعت بذرة مؤسسات حق الأم التي كشف عنها باخوفن ، إلى أن حل محلها التنظيم البطريركي للأسرة .

أما التابو الآخر للطوطمية ، وهو الذي يصون حياة الطوطم ، فإليه يستند حق الطوطمية في الادعاء أنها أول محاولة في الدين . . إذا كان قد تراءى لإحساس الأبناء أن الحيوان هو البديل الطبيعي والأقرب للأب ، فان المعاملة التي أبدوها بصورة قسرية تجاه هذا الحيوان كانت أكثر من مجرد تعبير عن الحاجة لاظهار ندمهم . لقد أمكن ببديل الأب القيام بمحاولة لتسكين لهيب الشعور بالذنب ، لعقد نوع من المصالحة مع الأب . كان النظام الطوطمي شبيهاً باتفاق مبرم مع الأب ، تعهد فيه الأخير بكل ما يتوقعه الخيال الطفولي من الأب ، حماية وعناية ومراعاة ، وبالمقابل التزم الأبناء بتمجيد حياته ، هذا يعني عدم تكرار الفعلة التي أودت بحياة الأب الفعلي . كذلك وجدت في الطوطمية محاولة تبريرية : «لو أن الأب عاملنا مثل الطوطم، لما وقعنا مطلقاً في غواية قتله» . بذلك ساعدت الطوطمية على تبرير الظروف ونسيان الحدث الذي تدين له بنشوئها .

من هنا برزت معالم بقيت منذ ذلك الوقت محددة لطابع الدين . لقد انبثق الدين الطوطمي من شعور الأبناء بالذنب ، كمحاولة لتهدئة هذا الشعور ولمراضاة الأب من

خلال الطاعة المستدركة . وجميع الأديان فيا بعدتتبدى على أنها محاولات حل لنفس المعضلة ، محاولات متغيرة حسب الوضع الحضاري الذي تجري فيه وحسب الطرق التي تسير عليها هذه المحاولات ، إنما تبقى جميعها ردود فعل بأهداف مماثلة على نفس الواقعة الكبيرة التي بدأت بها الحضارة والتي منذ ذلك الوقت لم تدع البشرية تجد الراحة .

وثمة سمة أخرى كانت قد ظهرت وقتذاك في الطوطمية وحفظها الدين بأمانة . لقد كان توتر الازدواجية أكبر من أن يفرغه مهرجان ما ، أو أن الظروف النفسانية لم تكن على الاطلاق مواتية لحسم التناقض العاطفي . على كل حال يلاحظ المرء ، أن الازدواجية المصاحبة لعقدة الأب تستمر في الطوطمية وفي الاديان أيضاً . فدين الطوطم لا يحتوي فقط تعبيرات عن الندم ومحاولات للمراضاة ، بل يخدم أيضاً ذكرى الانتصار على الأب . والارتياح لذلك سمح بقيام العيد التذكاري للوليمة الطوطمية ، حيث تسقط جميع قيود الطاعة المستدركة ، كما أوجب استعادة جريمة قتل الأب دائماً من جديد بصورة تضحية حيوان الطوطم ، وذلك كلما تهدد بالضياع المكسب المتحقق من الجريمة ، وهو اكتساب خصائص الأب ، تبعاً لمؤثرات الحياة المتغيرة . وسوف لن نفاجأ لو وجدنا نصيباً من عقوق الابن ، في حالات كثيرة بأغرب اللبوسات والتحويرات ، يبرز ثانية في التكوينات الدينية اللاحقة .

إذا كنا حتى الآن نتابع في الدين والتعاليم الاخلاقية اللذين مازالا في الطوطمية غير متمايزين بوضوح ـ تبعات التدفق العاطفي المنقلب إلى ندم ، تجاه الأب ، فاننا مع ذلك لا نريد أن نغفل عن أن النزعات ، التي ساقت إلى قتل الأب ، ما تزال الغالبة . وتحتفظ مشاعر الأخوة الاجتماعية ، التي يقوم عليها الانقلاب الكبير ، من الآن فصاعداً ولأزمان طويلة بالتأثير العميق على تطور المجتمع . تجد هذه المشاعر تعبيرها في تقديس الدم المشترك ، وفي التأكيد على تضامن جميع الحيوات ضمن العشيرة . والأخوة ، في صون حياة بعضهم على هذا النحو ، يعبرون عن أنه لا يجوز أن يعامل أحد منهم من قبل الآخرين كما عومل الأب من قبلهم وبمشاركتهم جميعاً . إنهم يستبعدون تكرار مصير الأب . بذلك يضاف إلى الحظر المعلل دينياً ، وهو قتل

الطوطم ، الخطر المعلل اجتماعياً وهو قتل الأخ . بعد هذا يحتاج الأمر إلى زمن طويل كي يشمل التقييد جميع أبناء العشيرة ، ويتخذ الشكل البسيط . لا تقتل ! . في البدء حلت على ثلة الأب عشيرة الأخوة التي توثقت برباط الدم . والآن يقوم المجتمع على المشاركة بإثم الجريمة المقترفة من الجميع ، ويقوم الدين على الشعور بالذنب والندم عليه . وتقوم الأخلاقية جزئياً على ضرورات هذا المجتمع . وجزئياً على الكفارات التي يستدعيها الشعور بالذنب .

إذن فعلى النقيض من المفاهيم المستجدة وبالاستناد الى المفاهيم القديمة للنظام الطوطمي يدعونا التحليل النفسي إلى تبني ترابطاً جوانياً وأصلاً متزامناً للطوطمية والتزاوج الخارجي .

- ٦ -

أجد نفسي خاضعاً لتأثير عدد كبير من الدوافع القوية التي تجعلني أحجم عن محاولة سرد التطور اللاحق للأديان منذ بدايتها في الطوطمية إلى وضعها الحالي . أو أن أتتبع خيطين اثنين فقط ، أراهما في هذا النسيج شديدي الوضوح : الباعث لتضحية الطوطم ، وعلاقة الابن بالأب(٧٦) .

لقد علمنا روبرتسون سميث أن الوليمة الطوطمية القديمة تتكرر في الشكل الأصلي للتضحية . إن مغزى السلوك في كليهما واحد : التقدس من خلال المشاركة بالوجبة المشتركة ، كما أن الشعور بالذنب (ض) يلقى هنا ، وهو شعور لا يمكن تهدئته إلا عن طريق تضامن جميع المشاركين . الجديد الذي ينضاف الى ذلك هو إله القبيلة الذي في حضرته المتخيلة تجري التضحية والذي يشارك في الوليمة مثل أي عضو في القبيلة والذي يماثل المرء معه من خلال تناول الأضحية . فكيف وصل الإله إلى هذه الحالة الغريبة عنه أصلاً ؟

٧٦) أنظر مؤلف يونغ الذي تسوده جزئياً وجهات نظر مختلفة : تبدلات ورموز الليبدو ، الكتاب السنوي للأبحاث التحليل - نفسية ، المجلد الرابع ، ١٩١٢ .
ض) يقصد الشعور بالذنب الذي رأيناه في الوليمة يلقى هنا في التضحية .

يمكن أن يكون الجواب ، في تلك الأثناء نبقت - لا يُعرف من أين - فكرة الإله ، فخضعت لها كامل الحياة الدينية . وكأي شيء يريد الحفاظ على بقائه ، توجب على الوليمة الطوطمية أيضاً أن تكتسب الانضمام الى النظام الجديد . والدراسة التحليل - نفسية للفرد الانساني تبين بذاتها وبتأكيد جازم ، أن كل فرد يتصور الإله على شاكلة أبيه ، بحيث أن علاقته الشخصية بالاله تتبع علاقته بأبيه الجسدي ، تتقلب وتتبدل معها، كما تبين أن الاله بالأساس ليس سوى أب مُعزّ . لذلك ينصح التحليل النفسي ، هنا أيضاً كما في حالة الطوطمية ، بتصديق المؤمنين الذي يسمون الاله اباً ، كما كانوا يسمون الطوطم جَداً . وإذا كان التحليل النفسي يستحق أي اعتبار ، فانه - دون الانتقاص من الأصول والمعاني الأخرى للاله التي لا يمكن للتحليل النفسي أن يلقي عليها ضوءاً - يجب أن يكون لعنصر الأب في فكرة الاله رجحان كبير . بيد أن الأب يكون عندئذ ممثلاً مرتين في حالة القربان البدائي ، مرة كاله ومرة كأضحية طوطمية ؛ ومع كل القناعة بقلة التنوع في الحلول التحليل - نفسية علينا أن نتساءل ، ما إذا كان هذا ممكناً وأي معنى له .

نحن نعلم أن ثمة صلات متشعبة ما بين الاله والحيوان المقدس (الطوطم ، حيوان التضحية) : (١) - لكل إله في العادة حيوان مقدس ، وليس نادراً أن يكون له عدة حيوانات مقدسة ؛ (٢) - في بعض التضحيات المقدسة بشكل خاص ، في التضحيات «الصوفية» يُقدم للاله كأضحية الحيوان المقدس بالنسبة له تحديداً[٧٧] ؛ (٣) - كثيراً ما يُجَلّ الإله في هيئة حيوان ، أو - من زاوية نظر أخرى - بقيت الحيوانات تنال إجلالاً إلهياً لفترة طويلة بعد عصر الطوطمية ؛ (٤) - كثيراً ما يتحول الإله في الأساطير إلى حيوان ، وأحياناً كثيرة يتحول إلى الحيوان المقدس بالنسبة له . لذلك من الطبيعي الافتراض أن الاله نفسه هو الحيوان الطوطم ، أنه تطور في مرحلة متأخرة من الشعور الديني من حيوان الطوطم . ويعفينا من كل نقاش إضافي اعتبار أن الطوطم نفسه ليس إلا بديل الأب . فلعل الطوطم هو الشكل الأول لبديل الأب ، والاله هو

---

٧٧) روبرتسون سميث : دين الساميين .

الشكل المتأخر الذي استعاد فيه الأب من جديد هيئة البشرية . ومثل هذا الخلق الجديد من جذر كل تكوين ديني ، من الحنين إلى الأب ، كان ممكناً ، إذا حدث في مجرى الأزمنة تغيير أساسي في العلاقة مع الأب ـ وربما أيضاً مع الحيوان .

يمكن للمرء أن يستشف بسهولة مثل هذه التغييرات ، حتى لو أراد أن يغض النظر عن بداية الغربة النفسية تجاه الحيوان وعن انحلال الطوطمية بالتدجين[٧٨] . لقد كمن في الحالة ، التي نجمت عن التخلص من الأب ، عنصر كان لابد أن يخلق في سياق الزمن تصعيداً غير اعتيادي للحنين إلى الأب . كان كل من الأخوة الذين اجتمعوا على قتل الأب مفعماً بالرغبة لأن يكون مثيلاً للأب ، وقد عبروا جميعاً عن هذه الرغبة بالتهام أجزاء من بديل الأب في الوليمة الطوطمية . لكن هذه الرغبة لم يكن لها أن تتحقق بسبب الضغط الذي مارسته عصبة عشيرة الأخوة على كل مشارك . فما عاد ممكناً ولا جائزاً لأحد منهم أن يتوصل إلى هيمنة الأب ، مع أنهم كانوا يسمون إليها جميعاً . بذلك أمكن في مجرى الأزمان الطويلة أن تضعف المرارة التي دفعت إلى قتل الأب ، وأن ينمو الحنين إليه ، كما أمكن أن ينشأ مثل أعلى مضمونه السلطان المطلق للأب الأول ، المحارَب فيما مضى ، والاستعداد للخضوع له . ثم بنتيجة تغييرات حضارية عنيفة ، ما عاد من الممكن الحفاظ على المساواة الديموقراطية الأصلية بين جميع أفراد القبيلة ؛ لهذا تبدى نزوع لاحياء المثل الأعلى للأب عن طريق خلق الآلهة ، استناداً إلى إجلال بعض الأفراد الذين تفوقوا على غيرهم . أما أن يصير الانسان إلهاً وأن يموت الإله ، الأمر الذي يبدو لنا اليوم تحجيزاً مغيظاً ، فهذا ما لم يكن يصدم ملكة التخيل في العصر الكلاسيكي القديم[٧٩] . على أن رفع الأب المقتول سابقاً إلى مصف إله ، إليه تنتسب

---

٧٨) انظر أعلاه ، ص ١٦٢ من هذا الكتاب .

٧٩) وبالنسبة لنا ، نحن المعاصرين الذين تضيق لدينا الفصل بين ما هو إنساني وما هو إلهي في هاوية وعرة ، يمكن أن تبدو لنا محاكاة كهذه غير تقية . لكنها كانت على غير ذلك عند القدماء . فبالنسبة لتفكيرهم كان الآلهة والبشر متماثلين بسبب أن أسراً عديدة قد انحدرت من الآلهة وتأليه إنسان كان من المحتمل أن يبدو لهم أقل عجباً من منح صفة التقديس لشخص ما في نظر الكاثوليكي المعاصر .
Frazer: Golden Bough, I, The Magic Art and the Evolution of Kings II, p.177.

الآن القبيلة ، كان محاولة أكثر جدية للتفكير عن الذنب من الميثاق المعقود في حينه مع الطوطم .

ليس بمقدوري أن أبين موقع الآلهة الأمهات في هذا التطور ، وهي ربما سبقت على وجه العموم الآلهة الآباء . لكن ، يبدو من المؤكد ، أن التحول في العلاقة مع الأب لم يقتصر على المجال الديني ، بل تعداه بطبيعة الحال إلى الجانب الآخر من الحياة البشرية ، إلى الجانب الذي تأثر بالقضاء على الأب وهو التنظيم الاجتماعي . فمع ظهور الآلهة الآباء انقلب المجتمع تدريجياً من مجتمع بلا أب الى مجتمع منظم تنظيماً بطريركياً . وظهرت الأسرة كاعادة انتاج للثلة الأولية البائدة، إذ أعطت الأبناء ثانية نسباً كبيراً من حقوقهم السابقة . ثمة الآن آباء من جديد ، إنما لم يجر التخلي عن المنجزات الاجتماعية لعشيرة الأخوة ، كما ان الفاصل الفعلي بين آباء الأسر الجديدة والأب المستبد الأولي للثلة كان كبيراً بصورة كافية لضمان استمرار الحاجة الدينية ، للحفاظ على الحنين المتعطش إلى الأب .

إذن ، فالأب متضمن فعلاً مرتين في مشهد التضحية أمام إله القبيلة ، كاله وكأضحية طوطمية . لكن ، لدى محاولة فهم هذه الحالة ، علينا أن نحذر من التأويلات التي تنظر إليها بصورة مسطحة ، معتبرة أنها صور مجازية ، متناسية إذ ذاك التعاقب التاريخي . فالوجود الاثنيني للأب يتطابق مع المعنيين المتناوبين زمنياً للمشهد . هنا اكتسب الموقف الازدواجي تجاه الأب تعبيره التجسيمي ، وكذا الامر مع انتصار العواطف الودية للابن على عواطفه العدائية . فمشهد التغلب على الأب ، مشهد أعظم إذلال له ، صار هنا مادة لعرض أعظم انتصار له . بذلك فان المعنى الذي اكتسبته التضحية عموماً يكمن في أن ترضية الأب عن المهانة التي لحقت به ، تتم بنفس السلوك الذي يحيي ذكرى الفعلة النكراء .

تبع ذلك بعدئذ أن فقد الحيوان قدسيته وفقدت التضحية صلتها باحتفال الطوطم صارت التضحية مجرد قربان للاله ، تبرعاً ذاتياً لوجه الله . أصبح الآن نفس الاله سامياً عن الانسان لدرجة أن الانسان لا يستطيع الاتصال به إلا بواسطة الكهان .

في نفس الوقت عرف التنظيم الاجتماعي ملوكاً كالآلهة، نقلوا النظام البطريركي إلى الدولة . علينا أن نقول ، إن ثأر الأب المخلوع والمنصّب ثانية كان قاسياً ، لقد وصلت سلطة الهيمنة إلى ذروتها . أما الأبناء الراضخون فقد استخدموا هذه العلاقة الجديدة للتخفيف المستزيد من شعورهم بالذنب. وخرجت التضحية، كما هي الآن، تماماً عن صلاحيتهم : الله نفسه طلبها وأمر بها . وإلى هذه المرحلة تنتمي الأساطير التي يقتل فيها الاله نفسه الحيوان المقدس بالنسبة له الذي يمثل الاله ذاته في الحقيقة . وهذا هو أقصى إنكار للجريمة الكبيرة التي بدأ بها المجتمع والشعور بالذنب . وهناك معنى ثان لهذا العرض الأخير لمشهد التضحية لا يمكن نكرانه . إنه يعبر عن الارتياح للتخلي عن البديل السابق للأب لصالح التصور الإلهي الأعلى . هنا تتطابق تقريباً الترجمة المجازية المسطحة للمشهد مع التأويل التحليل - نفسي له . تنص الترجمة المجازية للمشهد على أن الاله يقهر الجانب الحيواني في كيانه [٨٠] . بيد أنه من الخطأ أن يعتقد المرء أن الأحاسيس العدوانية التي تتبع عقدة الأب قد خمدت تماماً في هذه الأزمان من هيمنة الأب المستجدة . بل إننا نجد في المراحل الأولى من سلطة كلا التكوينين الجديدين لبديل الأب ، الآلهة والملوك ، أشد التعبيرات عن تلك الازدواجية التي يتسم بها الدين .

في مؤلفة الضخم «الغصن الذهبي» عبر فريزر عن ظنه ، بأن الملوك الأوائل للقبائل اللاتينية كانوا غرباء ، وأنهم كانوا يلعبون دور الآلهة ، بصفتهم هذه يجري الاحتفال باعدامهم في أيام أعياد معينة . ويبدو أن التضحية السنوية (تعديلها : التضحية بالذات) للاله كانت ملمحاً أساسياً من ملامح الأديان السامية . ولا يدع طقس الأضحية البشرية في مختلف أنحاء المعمورة مجالاً كبيراً للشك ، في أن هؤلاء

---

٨٠) إن القضاء على جيل من الآلهة من قبل جيل آخر في الأساطير يشير ، كما هو معروف ، إلى الحدث التاريخي المتمثل في استبدال نظام ديني بآخر جديد ، سواء كان ذلك على أثر سيطرة شعب غريب أو على طريق التطور النفساني . في الحالة الأخيرة تقترب الاسطورة «الظاهرات الوظيفية» بمفهوم زليبرر . أما كون الإله القاتل للحيوان رمزاً ليبيدياً ، كما يزعم يونغ (المصدر المذكور) ، فيفترض مفهوماً آخر لليبيدو مغايراً للمفهوم المستخدم حتى الآن ، ويبدو لي مشكوكاً فيه .

البشر قد لقوا حتفهم بصفتهم ممثلين للآلهة ، وقد استمرت عادة التضحية هذه حتى أزمنة متأخرة بعد استبدال البشر الأحياء بأشباه دون حياة (دمى) . وتلقي تضحية الآلهة ، البشريين ، التي لا أقدر للأسف على بحثها بتعميق مماثل لتضحية الحيوان ، ضوءاً ساطعاً نحو الوراء على معاني الأشكال الأكثر قدماً للتضحية . فهي تشهد بصراحة لامزيد عليها ، بأن موضوع عملية التضحية هو نفسه دائماً ، هو نفس الشيء الذي يُجَلّ الآن كاله ، أي هو الأب . من هنا تلقى مسألة العلاقة ما بين تضحية الحيوان وتضحية البشر حلاً بسيطاً . فالأضحية الحيوانية الأولية كانت بديلاً عن الأضحية البشرية ، عن القتل الاحتفالي للأب ؛ وعندما استعاد بديل الأب هيئته البشرية ، أمكن للأضحية الحيوانية أن تتحول ثانية إلى أضحية بشرية .

هكذا أثبتت ذكرى تلك التضحية العظيمة الأولى أنها لا تمحى ، رغم جميع الجهود لنسيانها ؛ وبالتحديد عندما أراد المرء أن يبتعد كل البعد عن دواعيها ، تحتم أن تتكرر فتظهر دون تحريف في شكل تضحية الإله . أما أية تطورات في التفكير الديني ، أية عقلنات فيه ، مكّنت من هذا التكرار ، فهذا مالا أحتاج لشرحه في هذا المكان . يبين روبرتسون سميث ، وكنا قد ابتعدنا عنه عندما أعدنا التضحية إلى ذلك الحدث العظيم ، أن طقوس تلك الأعياد التي كان الساميون القدامى يحتفلون فيها بموت الآلهة ، كانت تعتبر : «إحياء لذكرى مأساة أسطورية» (ظ) ، وان الرثاء لم يكن له طابع المشاركة العفوية ، بل يحمل طابع الشيء القسري المفروض خوفاً من الغضب الالهي[81] . ونحن نعتقد أن الكاتب محق في هذا الفهم ، وأن مشاعر المحتفلين قد وجدت تفسيرها المقبول في الحالة الموصوفة .

(ظ) في الأصل : «commemoration of a mythical tragedy»

81) Religion of the Semites, p. 412-413.

«ليس الحداد تعبيراً عفوياً عن التعاطف مع المأساة الالهية ، بل هو الزامي ومدعوم بالخوف من الغضب الخارق . إن الموضوع الرئيسي للتأبين هو التنصل من المسؤولية عن موت الاله . ـ هذه الناحية حللناها توا بالارتباط مع الاضحيات الاله ـ إنسانية مثل جريمة قتل الثور في أثينا .
[الاستشهاد بالانكليزي . ملاحظة من المترجم] .

لتقبل كحقيقة واقعة ، أنه حتى في التطور اللاحق للأديان لن ينتهي أبداً مفعول كلا العاملين الدافعين ، وهما شعور الابن بالذنب وعقوق الابن . فأية محاولة حل للمعضلة الدينية ، أي نوع من التوفيق بين القوتين النفسيتين المتضادتين سيصبح تدريجياً لاغياً ، على الأرجح تحت التأثير المجمع للأحداث التاريخية والتغيرات الحضارية والتحولات النفسية الداخلية .

بوضوح متعاظم على الدوام يبرز مسعى الابن إلى الحلول محل الأب . ومع إدخال الزراعة تعلو أهمية الابن في الأسرة البطريركية ، فيتجرأ هذا على تعبيرات جديدة عن شبقه السفاح -قربوي ، حيث يجد إرضاءه الرمزي في اعتمال الأم الأرض . وتنشأ الهيئات الالهية لاتيس وأدونيس وتموز وعيارهم ، وأرواح نباتية ، وفي نفس الوقت آلهة شابة تنتهل من محبة الآلهة الأمومية وتفرض السفاح بالأم رغماً عن الأب . إن الشعور بالذنب ، الذي لم تهدئه هذه الابداعات ، هو بالذات ما تعبر عنه الأساطير ، التي يلقى فيها المحبون الشبان للآلهة الأمهات قدرهم : عمر قصير وعقاب بفقد الذكورة أو بغضب الإله الأب بهيئة حيوان . فأدونيس يقتل من قبل الاير الذي هو الحيوان المقدس لافروديت . أما أتيس ، وهو حبيب كيبيلا . فيموت بالخصي[٨٧] . وقد انتقل الندب على هذه الآلهة والسرور ببعثها إلى طقوس إله - ابن آخر قدر له أن يكون دائم الانتصارات .

وعندما بدأت المسيحية بدخول العالم القديم ، لاقت منافسة من ديانة الميترا ؛

---

٨٧) يلعب الخوف من الخصاء دوراً كبيراً غير عادي في تعكير العلاقة مع الأب لدى عصابيينا اليافعين . وقد تبين لنا من ترصدات فيرينتزي الممتعة ، كيف أن الصبي وجد طوطمه في الحيوان الذي انقر على عضوه الصغير . ثم إن أطفالنا عندما يطلعون على الختان الطقوسي ، يماثلونه مع الخصي . حسب علمي لم تجر بعد موازاة في سيكولوجيا الشعوب مع سلوك الأطفال هذا . إن الختان ، وهو كثير الانتشار في العصر البدائي ولدى الشعوب البدائية ، يتم بالدرجة الأولى في موعد تعميد الرجال ، ولهذا التزامن مدلوله ، وقد يجري الختان في عمر أبكر . ومن الجدير بالاهتمام البالغ ، أن الختان لدى البدائيين يرافقه قص الشعر وقلع الأسنان أو يحلان محله ، وأن أطفالنا الذين ليسوا على دراية بذلك ، يتعاملون في ردود فعلهم الخائفة مع هاتين العمليتين على أنهما معادلتان للختان .

ولفترة من الزمن لم يكن يُعرف ، لأي من الإلهين سيكون النصر . لقد بقيت الهيئة الطافحة بالنور للإله الفارسي الشاب مظلمة على افهامنا . ربما أمكن للمرء أن يحكم من خلال تشخيص قتل الثور من قبل ميترا ، أنه يمثل ذلك الابن الذي انجز وحده تضحية الأب وخلّص بذلك اخوته من إثم المشاركة بالفعلة النكراء . وقد كان هناك طريق آخر لتهدئة الشعور بالذنب ، والمسيح هو أول من خطاه . لقد ضحى بحياته وخلّص بذلك زمرة الأخوة من الخطيئة الأصلية .

إن مصدر تعاليم الخطيئة الأصلية اورفي (غ) ، حفظت في العبادات السرية القديمة ، واقتحمت ـ انطلاقاً من هنا ـ المدارس الفلسفية في العهد الاغريقي القديم[٨٣] . بناء عليها كان البشر سليلي عمالقة قتلوا وقطعوا الاله الشاب ديونيسوس ـ زاغرويس ، وقد أثقل على نفوسهم عبء هذه الجريمة . تقرأ في مقطع لأناكسيماندر (أ) ، أن وحدة العالم تحطمت بجريمة في العصر الأولي ، وأن كل شيء انبثق عن ذلك عليه أن يتحمل جريرة هذه الجريمة[٨٤] . وإذا كانت فعلة العمالقة هذه تذكر بوضوح كان كاف من خلال ملامح التجمع والقتل والتمزيق ـ بوصف القديس نيلوس لتضحية الطوطم (مثل كثير غيرها من أساطير العصر القديم ، مثلاً مقتل اورفيوس نفسه) ، فان ما يزعجنا هنا هو الانحراف المتجلي في أن القتل يُمارس على إله شاب .

إن الخطيئة الأصلية للانسان في الاسطورة المسيحية هي بلا شك خطيئة تجاه الأب الإله ، ثم إذا كان المسيح يخلص البشر من عبء الخطيئة الأصلية بأن يضحي بحياته الخاصة ، فانه يرغمنا على الاستنتاج بأن هذه الخطيئة كانت جريمة قتل . وتبعاً لقانون «العين بالعين» المتجذر عميقاً في الشعور الانساني لا يتم التكفير عن جريمة قتل إلا

غ) نسبة إلى اورفيوس Orpheus الشاعر والمغني الاغريقي الاسطوري . والاورفية هي مذهب طائفة سرية في اليونان القديمة ، أسسها اورفيوس نفسه .

83) Reinach. Cultes, Mythes et Religions, II, p. 75 ff.

أ) Anaximandes فيلسوف طبيعي مادي اغريقي ، ٦١١ـ٥٤٦ قبل الميلاد .

٨٤) «نوع من الخطيئة الأثنية»

«Une sorte de péché proethn ique»

بتضحية حياة أخرى ، والتضحية بالنفس تدل على خطيئة دموية»[85] . وإذا كانت التضحية بالحياة الشخصية تستجلب رضى الاله الأب ، فان الجريمة المكفَّر عنها لا يمكن أن تكون سوى قتل الأب .

هكذا تقر البشرية في التعاليم المسيحية بشكل سافر بفعلتها الآثمة في الزمن الأولي . ذلك لأنها قد وجدت الآن في الموت التضحوي لأحد الأبناء أكرم كفّارة عن هذه الفعلة . ومما يزيد المصالحة مع الأب متانة ، أن يترافق مع هذه التضحية التنازل التام عن المرأة التي من أجلها حصل التمرد على الأب . بيد أن القدر النفساني للازدواجيةيطالب الآن هو الآخر بحقوقه . فبنفس الصنيع الذي يقدم فيه الابن للأب أكبر كفارة ممكنة ، يتوصل إلى هدف رغباته ضد الأب . يصير الابن نفسه إلهاً ، إلى جانب الأب ، بل في الحقيقة بدلاً منه . بذلك تحل ديانة الابن محل ديانة الأب . وتدليلاً على هذا الابدال يجري إحياء الوليمة الطوطمية ثانية بصورة تناول القربان ، حيث تتناول الآن زمرة الأخوة لحم ودم الابن ، لا الأب ، تتقدس بهذا التناول وتتماثل مع الابن . لقد تقصَّت نظرتنا عبر الأزمنة الطويلة تماثل الوليمة الطوطمية مع تضحية الحيوان ، ومع تضحية البشر الاله ـ إنسانية ، ومع القربان المسيحي ، وتعرفت في جميع هذه الاحتفالات على آثار تلك الجريمة التي أقلقت البشر إلى هذا الحد ، والتي مع ذلك كان عليهم أن يكونوا فخورين بها إلى هذه الدرجة . وما القربان المسيحي في الأساس سوى قضاء مستجد على الأب ، تكرار للفعلة الواجبة التكفير . إننا نلاحظ ، كم كان فريزر محقاً ، عندما قال : «تضمن القربان المسيحي في ذاته تضحية هي بلا شك أقدم من المسيحية»[86] .

---

85) إن الدوافع الانتحارية لدى عصابيينا تثبت بشكل دائب على أنها اقتصاص من الذات على رغبات بالموت موجهة إلى الآخرين .

86) Eating the God, p. 51.

ما من شخص مطلع على أدبيات هذا الموضوع سوف يزعم أن إعادة القربان المسيحي إلى الوليمة الطوطمية هي فكرة كاتب هذا المقال . [الاستشهاد في المتن بالانكليزية . ـ ملاحظة من المترجم] .

إن حدثاً مثل التخلص من الأب الأولي من قبل زمرة الأخوة كان لابد أن يترك آثاراً لا تمحى في تاريخ البشرية ، وأن يجري التعبير عنه في تكوينات بديلة تزداد كثرة كلما قل تذكر هذا الحدث[87] . سأبعد عن طريق الاغواء باثبات وجود هذه الآثار في الميتولوجيا ، حيث لا يصعب اقتفاؤها ، وأتوجه إلى حقل آخر ، اتبع فيه درب راينباخ في دراسته الغنية حول موت اورفيوس[88] .

في تاريخ الفن الاغريقي ثمة حالة تبدي تشابهات ملفتة وكذلك اختلافات ليست أقل عمقاً مع مشهد الوليمة الطوطمية الذي صوره روبرتسون سميث . إنها حالة أقدم مأساة اغريقية : زمرة من الاشخاص ، جميعهم بنفس الاسم ونفس اللباس ، يتجمعون حول شخص واحد ، مشدودين جميعهم إلى أقواله وتصرفاته : إنهم الجوقة

---

٨٧) أرييل في «الاعصار» :

Full fathom five thy father lies:
of his bones are coral made:
Those are pearls that were his eyes;
Nothing of him that doth fade
But doth suffer a sea- change
Into something rich and strange'

وفي الترجمة الجميلة لشليغل :

خمس قامات في العمق يرقد أبوك
عظامه صارت مرجاناً
وعيناه جوهرتين
لا يفنى فيه شيء
سوى ما يتحول بأنواء البحر
إلى شيء نفيس ونادر

88) La Mort d' Orphée.

في الكتاب المستشهد به كثيراً هنا : عبادات ، أساطير ، أديان ، الجزء الثاني ، ص ١٠٠ وما بعدها .

وهو ممثل دور البطل الوحيد في الأصل . في عروض لاحقة يظهر ممثل ثان وثالث ليمثلا دوري الغرماء والمنشقين عن البطل ، لكن شخصية البطل وعلاقته بالجوقة تبقى دون تغيير . كان على بطل المأساة أن يعاني ، وهذه المعاناة ماتزال إلى اليوم المضمون الأساسي للمأساة . لقد حمّل نفسه ما يسمى «الاثم المأساوي» الذي ليس من السهل دائماً تعليله ، وهو كثيراً مالا يكون إثماً بمفهوم الحياة البورجوازية . غالباً ما يكون تمرداً على سلطة إلهية أو بشرية ، والجوقة ترافق البطل مع عواطفها الودية ، تحاول ثنيه عن عزمه ، تحذيره ، تهدئته ، ثم تنتحب بعد أن يلقى العقاب الذي استحقه على مسعاه الجريء .

لكن ، لماذا على بطل المأساة أن يعاني ، ومّاذا يعني «إثمه المأساوي» ؟ نود أن نقطع الحديث بإجابة سريعة : عليه أن يعاني ، لأنه الأب الأولي ، بطل تلك المأساة العظيمة في الزمن الأولي التي نجد هنا تكرارها الهادف ، والاثم المأساوي هو ذلك الاثم الذي عليه أن يتحمله لتخليص الجوقة من إثمها . إن هذا المشهد المسرحي مقتبس من المشهد التاريخي مع تحوير مناسب للغرض ، يمكن القول : في خدمة تظاهرة ماكرة ، ففي ذلك الواقع القديم كان أعضاء الجوقة هم بالذات الذين تسببوا في معاناة البطل ، أما هنا فيبذلون قصارى جهدهم في المشاركة والحسرة ، والبطل هو السبب في معاناته . الجريمة المحمّلة للبطل ، التمرد والثورة على سلطة عظيمة ، هي تماماً ما يثقل على نفوس أعضاء الجوقة ، زمرة الأخوة . على هذا النحو جعلوا من البطل المأساوي ـ ضد إرادته ـ مخلصاً للجوقة .

وإذا كانت ، في المأساة الاغريقية على وجه التخصيص ، معاناة الفحل الالهي ديونيسوس ومرثية أتباعه من الفحول المتمثلة به هي مضمون المسرحية ، فانه يصبح مفهوماً بسهولة ، أن تعود الدراما الخامدة لتتوهج في القرون الوسطى من جديد في «آلام المسيح» .

في ختام هذه الدراسة المعدة باختصار شديد أود أن أذكر حصيلتها ، وهي أنه في عقدة أوديب تلتقي بدايات الدين والأخلاق والمجتمع والفن ، وذلك في تطابق تام مع

ما أثبته التحليل النفسي ، من أن هذه العقدة تمثل نواة جميع العصابات ، على قدر ما استوعبتها أفهامنا حتى الآن . ومما يبدو لي مفاجأة عظيمة ، أنه يمكن أيضاً حل هذه المعضلات في نفسية الشعوب انطلاقاً من نقطة ملموسة واحدة وهي : كيفية العلاقة مع الأب . وربما كان علينا أن ندرج هنا مسألة نفسانية أخرى : كثيراً ما كانت لدينا فرصة لأن نكشف عن الازدواجية العاطفية في معناها الدقيق ، أي اجتماع الحب والكراهية تجاه نفس الموضوع ، في جذور تكوينات حضارية هامة . نحن لا نعلم شيئاً عن مصدر هذه الازدواجية ، إنما يمكن للمرء أن يزعم أنها ظاهرة أساسية في حياتنا العاطفية . كذلك تبدو لي الامكانية الأخرى جديرة بالتأمل ، وهي أن هذه الازدواجية ، غريبة في الأصل عن الحياة العاطفية ، اكتسبتها البشرية من عقدة الأب[89] ، التي تجد فيها هذه الازدواجية أقوى صيغة لها إلى اليوم ، كما تثبت الدراسة التحليل - نفسية للانسان الفرد[90] .

وقبل أن أنهي حديثي ، علي أن أترك مجالاً للملاحظة بأن الدرجة العالية من الاقتراب نحو الترابط الشامل الذي توصلنا إليه في عرضنا هذا ، لا يجوز أن تعمينا عن اشكاليات مقدماتنا وعن مصاعب استنتاجاتنا . ومن هذه المصاعب أود أن أعالج اثنتين فقط ، ربما استحوذتا على تفكير بعض القراء .

في البدء لا يمكن أن يكون قد غاب عن أحد ، أننا قد أقمنا بحثنا دائماً على فرضية أن النفس الجماهيرية تجري الأحداث فيها كما في النفس الفردية . قبل كل شيء اعتبرنا الشعور بالذنب ، بسبب اقتراف فعلة معينة ، مستمراً لآلاف السنين ومؤثراً في أجيال

(٨٩) أو بالأحرى : عقدة الأبوين .

(٩٠) باعتباري معتاداً على سوء الفهم فانني لا أرى من النافلة التأكيد على أن الرجوعات المتواجدة هنا إلى الطبيعة المعقدة للظواهر اللازمة الاستنباط ليست منسية على الاطلاق ، وأنها لا تدعي أكثر من أنها قد أضافت عنصراً جديداً إلى الأصول المعروفة أو الغير مدركة بعد للدين والأخلاق والمجتمع ، وهو عنصر يتأتى من إعارة الاهتمام للمتطلبات التحليل - نفسية . وعلي أن أترك للآخرين ايجاد المحصلة لكامل التفسير . إلا أنه ينبثق هذه المرة عن طبيعة هذه المساهمة الجديدة ، أنها لا يمكن الا أن تلعب دوراً مركزياً في مثل هذه المحصلة ، ولو أن هذا يتطلب التغلب على مقاومات عاطفية كبيرة ، قبل أن يعترف المرء لها بمثل هذه الأهمية .

ما كانت تعرف شيئاً عن هذه الفعلة . كما جعلنا العملية العاطفية ، التي أمكن أن تنشأ لدى أجيال من الأبناء الذين أسيئت معاملتهم من قبل الأب ، مستمرة لدى أجيال جديدة تخلصت من سوء المعاملة هذا عن طريق التخلص من الأب . تبدو هذه الاشكالات فعلاً خطيرة ، وأي تفسير آخر يبدو معضلاً ، إن استطاع أن يتجنب مثل هذه المقدمات .

عزيد من التأمل يتبين أننا لا نتحمل وحدنا مسؤولية هذه الجرأة ، فلولا افتراض وجود نفس جماهيرية ، وافتراض استمرارية في الحياة العاطفية للبشر تسمح بتجاوز الانقطاعات في الوقائع النفسية بسبب زوال الأفراد ، لولاهما لما أمكن على الاطلاق وجود سيكولوجيا الشعوب . لم تستمر العمليات النفسية لأحد الأجيال في الجيل التالي ، لاضطر كل جيل لأن يكتسب من جديد موقفه من الحياة ، ولانعدم بذلك أي تقدم في هذا المجال ولما وحد أي تطور ذي شأن . وهنا ينطرح سؤالان : كم يمكن للمرء أن ينسب للاستمرارية النفسية بين الأجيال المتعاقبة ، وأية وسائل وطرق يستخدم جيل من الأجيال لينقل حالاته النفسية إلى الجيل التالي . لست أزعم أن هاتين المسألتين قد توضحتا بما فيه الكفاية ، أو أن الأحاديث المأثورة والتقاليد ، وهي أول ما يفكر بها المرء ، تكفي هذا المتطلب . على العموم لا تهتم سيكولوجيا الشعوب كثيراً بالطريقة التي تتحقق بواسطتها الاستمرارية المطلوبة في نفسية الأجيال المتعاقبة . ويبدو أن قسماً من هذه المهمة يتأمن عن طريق توريث الاستعدادات النفسية ، على أن هذه تحتاج إلى بعض المثيرات في الحياة الفردية لايقاظ مفعولها . وربما كان هذا هو معنى قول الشاعر : «كي تمتلك فعلاً ما ورثته عن أبويك ، عليك أن تكتسبه أولاً» . وتبدو المعضلة أكثر صعوبة ، لو أمكن لنا أن نقر بوجود انفعالات نفسية يمكن أن تنكبت دون أثر لدرجة أنها لا تخلّف أية ظواهر رسوبية . هذه الانفعالات غير موجودة البتة . فمن المحتوم على أقوى كبت أن يترك مجالاً لانفعالات بديلة محرّفة ولردود أفعال ناجمة عنها . إزاء ذلك يجوز لنا أن نسلم بأن ما من جيل يقدر على إخفاء أحداث نفسية هامة عن الجيل التالي . لقد علمنا التحليل النفسي ، أن كل إنسان يملك في نشاطه الروحي اللاواعي جهازاً يتيح له أن يأوّل ردود أفعال الآخرين ، هذا يعني أن يعيد التحريفات ،

التي أجراها الآخرون على تعبيرات عواطفهم ، إلى أصولها . على طريق هذا الفهم اللاشعوري لجميع الأعراف والطقوس والتعليمات التي كانت قد حلّمتها العلاقة مع الأب ، يمكن أن تكون الأجيال اللاحقة أيضاً قد تمكنت من تلقي هذا الارث الشعوري .

ثمة هاجس آخر يمكن أن نسمعه من طرف عط التمكير التحليلي بالذات .

لقد رأينا في التعليمات الأخلاقية الأولى والتقييدات الأعرافية لدى المجتمع البدائي رد فعل على فعلة هي جريمة بمفهوم الفاعلين . وقد ندم هؤلاء على فعلتهم وقرروا أنها يجب أن لا تتكرر بعد الآن ، ولا يجوز أن يجلب القيام بها أي مكسب . هذا الشعور الخلاق بالذنب لم يخمد إلى الان في وسطنا . فنحن نجده لدى العصابيين فاعلاً بصورة لا اجتماعية ، لينتج تعليمات أخلاقية حديدة ، قيوداً متتابعة ، ككفارة عن المنكرات المقترفة وكمحذور تجاه التي ستقترف من جديد[٩١] . ولكن لو أننا بحثنا لدى العصابيين عن الأفعال التي أيقظت هذه الردود فعل ، لأصبنا بالخيبة . سوف لن نجد أفعالاً ، بل مجرد حوافز ، عواطف ، تنزع إلى الشر ، لكنها تُعاق عن التحقق . إن الشعور بالذنب لدى العصابيين يقوم على أساس وقائع نفسية ، لا وقائع عملية . يتميز العصاب بأنه يضع الواقع النفسي فوق الواقع الفعلي ، يستجيب للأفكار بنفس الجدية التي يستجيب بها العاديون للأفعال .

أليس من الممكن أن يكون الأمر عند البدائيين على هذه الشاكلة ؟ نحن محقون في أن ننسب اليهم مبالغة غير عادية لافعالهم النفسية على اعتبار أنها ظاهرة جزئية من تنظيمهم النرجسي[٩٢] . بناء عليه ، ربما كانت الحوافز المعادية ضد الأب وحدها ، أي مجرد وجود تخيل رغبوي لقتله وأكله كافية لانتاج تلك الردود فعل الأخلاقية التي خلقت الطوطمية والتابو . لعل المرء يتجنب بذلك ضرورة إعادة بداية مُلكنا الحضاري ، الذي يحق لنا أن نفخر به كل هذا الفخر ، إلى جريمة فظيعة ، مسيئة إلى مشاعرنا جميعاً . إذ ذاك لن يعاني الربط السببي الواصل من تلك البداية إلى حاضرنا أي

(٩١) انظر المقالة الثانية من هذا الكتاب .

(٩٢) انظر مقالة «الأرواحية والسحر وطغيان الأفكار» في هذا الكتاب .

ضرر ، ذلك لأن الواقع النفسي سيكون ذا شأن يكفي لأن يحمل جميع هذه التبعات . يؤخذ على هذا ، أنه قد حدث فعلاً تغيير في المجتمع من ثلة الأب الى عشيرة الاخوة . وهذه حجة قوية ، لكنها ليست حاسمة . فمن الممكن أن يكون التغيير قد أنجز بصورة أقل عنفاً وتضمّن مع ذلك شرط ظهور رد الفعل الأخلاقي . فطالما كان ظلم الأب الأولي محسوساً ، كانت المشاعر العدائية تجاهه مبررة ، أما الندم على هذه المشاعر فكان عليه أن ينتظر الموعد المناسب . كذلك لن يصمد أمام النقد المأخذ الثاني ، وهو أن كل ما يُشتق من العلاقة الازدواجية مع الأب ، التابو وفريضة التضحية ، يحمل طابع الجد الصارم والواقع الحقيقي . كما يبدو نفس الطابع على طقوس وكوابح عصابيي الاكراه ، مع أنها ترجع إلى مجرد واقع نفسي ، إلى النوايا لا إلى الممارسات . وعلينا أن نقي أنفسنا من أن ننقل من عالمنا العقلي المليء بالقيم المادية ، استصغار ما هو مجرد تفكير ومجرد تمني ، إلى عالم البدائيين والعصابيين وهو الغني جوانياً فحسب .

نحن هنا أمام اتخاذ قرار صعب فعلاً . لنبدأ بالاعتراف ، بأن الفارق الذي يبدو للآخرين أساسياً ، لا يمس الجوهر بالنسبة لحكمنا على الأمر . فإذا كانت الرغبات والحوافز تنال لدى البدائيين القيمة الكاملة التي للحقائق الواقعة ، فما علينا نحن سوى أن نتبع هذا الفهم بصورة متفهمة بدلاً من أن نصححه حسب مقياسنا . لكن علينا عندئذ أن نمعن النظر في مثال العصاب الذي أوقعنا في هذا الشك . ليس صحيحاً أن عصابيي الاكراه الذين ينوءون اليوم تحت ضغط غلو الأخلاق ، يدفعون عن أنفسهم فقط الواقع النفسي للاغراءات ويعاقبون أنفسهم لمجرد الاحساس بحوافزهم . بل ثمة شيء من الحقيقة التاريخية في ذلك ، إذ أن هؤلاء البشر ما كانوا يملكون في طفولتهم غير الحوافز الشريرة . وقد وضعوا من هذه الحوافز موضع التطبيق قدر ما أمكن لهم في عجز الطفولة . كل واحد من هؤلاء المغرقين في الطيبة ، كان له في طفولته زمنه الشرير الذي هو مرحلة منحرفة كتمهيد ومقدمة للغلو الأخلاقي اللاحق . إذن فقياس البدائيين على العصابيين يتم بصورة أكثر جذرية عندما نقر بأن الواقع النفسي لدى البدائيين ، الذي لا شك في تشكله ، كان في البدء أيضاً متطابقاً مع الواقع الفعلي ، وبأن البدائيين ـ تبعاً لجميع الشواهد والأدلة ـ قد قاموا فعلاً بما نووا فعله .

في المقابل لا يجوز أن نتمادى في إخضاع حكمنا على البدائيين لتأثير القياس على العصابيين . علينا أن نحسب حساباً للفوارق أيضاً . من المؤكد أنه لا تتواجد لدى الاثنين ، المتوحشين والعصابيين ، تفريقات حادة ما بين الفكر والعمل ، كما نقوم بها نحن . بيد أن العصابي وحده معاق قبل كل شيء في تصرفه ، فالفكرة عنده بديل تام عن الفعل . أما البدائي فليس معاقاً ، تتجسد الفكرة لديه دون إشكال في فعل . يمكن القول ، إن الفعل عنده بالأحرى هو بديل الفكرة ، ولذلك أرى ، دون أن أضمن الموثوقية القاطعة للقرار ، أنه يجوز في الحالة التي ناقشها الزعم . في البدء كان الفعل .

***

المحتـــــوى

صدر للمترجم في المجالات الاجتماعية والنفسانية :

- الثالثوث المحرم ، الطبعة الرابعة ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٠ .
- أزمة الزواج في سورية ، دار ابن رشد ، بيروت ١٩٧٩ .
- ترجمة «المادية الجدلية والتحليل النفسي» ، تأليف فيلهلم رايش ، الطبعة الثانية ، دار الحداثة ، بيروت ١٩٨٢ .
- ترجمة «أصل الفروق بين الجنسين» ، تأليف اوزولاشوي ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢

الطوطم والتابو

التهيب من سفاح القربى ، التابو وازدواجية الانفعالات العاطفية ، الأرواحية والسحر وطغيان الأفكار ، العودة الطفولية للطوطمية . تلك هي القضايا الأربع التي يتناولها هذا الكتاب الذي ظل هاماً جداً بالنسبة لصاحبه : فرويد ، العالم الكبير الذي ندين له باكتشاف الكثير من الحقائق العلمية العظيمة ، مثله مثل داروين أو حتى هيغل ، وهو الذي كان عارم الشعور بأن الأداة الوحيدة التي تكسب الحياة معنى هي العقل ، وأننا بسلاح العقل نستغني عن الأوهام ، ونستقل عن القوى المتسلطة .

للمرة الأولى ، ينقل هذا الكتاب إلى العربية عن النص الألماني الأصلي ، مراجعاً ومدققاً ، ومزوداً بمقدمة ضافية تيسر تناوله ، وتشخص قيمته التاريخية ، فلعل ذلك أن يهم بتلبية الحاجة المضاعفة إلى العقل ، سواء كنا في الاظلامية أم التنويرية .

195

دار الحوار للنشر والتوزيع – سورية – اللاذقية
ص – ب – 1018 – هاتف 422339 – 412935